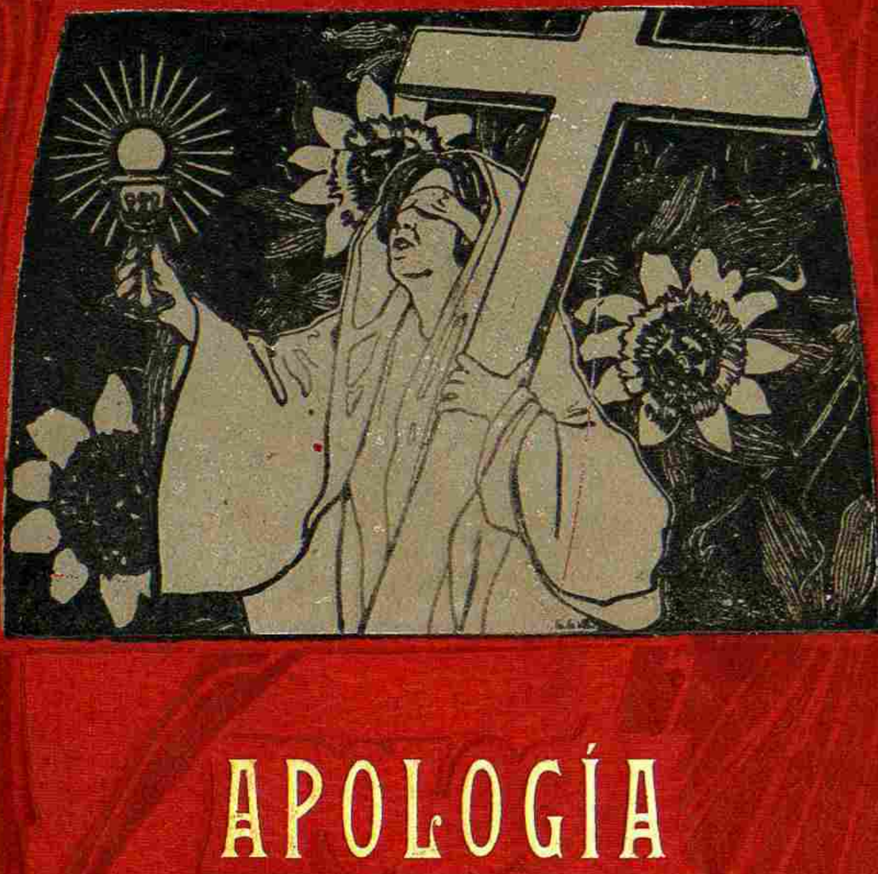
A. M. Weiss

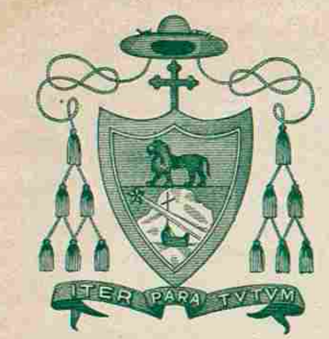


APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

A.M.Weiss

APOLOGIA DEL [C]RISTIANISMO

TOMO


ITER PARA TVTVM

APOLOGIA DEL CRISTIANISMO

R. P. ALBERTO MARÍA WEISS
del Orden de Predicadores

APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

DESDE EL PUNTO DE VISTA

DE LAS COSTUMBRES Y DE LA CIVILIZACIÓN

OBRA ESCRITA EN ALEMÁN Y TRADUCIDA

POR

Eugenio González Mir
Doctor en Filosofía y Letras

III

HUMANIDAD Y HUMANISMO

I

BARCELONA
JUAN GILI, EDITOR
581, CORTES, 581
1905

TIPOGRAFÍA DEL EDITOR, BARCELONA

INTRODUCCIÓN

1. El llamado pensamiento moderno, la doctrina del hombre ó el humanismo.—Hace notar Buckle acertadamente que en toda época hay un pensamiento generador, imprimiendo á los acontecimientos su dirección y dotándolos de una fisonomía especial; pensamiento á que deben atribuirse los resultados de la civilización en aquel espacio de tiempo.

Respecto al período llamado *tiempos modernos*, en que vivimos, sería inútil preguntar cual es el pensamiento que le caracteriza, pues todos sabemos que la humanidad y la glorificación personal del hombre constituyen la base y el objetivo de las modernas aspiraciones.

El triunfo del Humanismo á mediados del siglo XV fué la crisis decisiva, considerada por muchos como el principio de la edad moderna, razón por la cual recibió de aquel hecho su nombre en la historia de la civilización. Lo que hace cuatro siglos empezaba sin gran importancia, tomó después tal incremento, que llega, si no á los límites de lo posible, por lo menos mucho más allá de lo tolerable; porque, en efecto, lo característico de los tiempos modernos, el alma de la civilización moderna, el llamado pensamiento moderno, en el fondo no son otra cosa que el Humanismo, es decir, la glorificación, por no decir la deificación, de lo que es puramente humano.

Tal es también la opinión del tiempo en que vivimos. Como conclusión de todos los discursos acerca de las ideas modernas hallamos siempre una palabra que lo resume todo; la palabra *Humanidad*. En todos los himnos de ala-

banza en honor de los tiempos modernos hay un solo pensamiento, el de que su magnificencia y su fecundidad prodigiosas provienen de haber devuelto el hombre á sí mismo. No son, se dice, conquistas poco numerosas é insignificantes lo que nos autoriza á llamar á estos últimos siglos el período de las invenciones y de los descubrimientos; pero el más glorioso y el más importante de estos descubrimientos es el del hombre. En la Edad Media, durante la dominación del Cristianismo, vivía aquél en servidumbre tal, que ni siquiera tenía la idea de su poder y de su dignidad. Por vez primera acaba de sentirse libre, de alcanzar su mayor edad y la conciencia de sí mismo; si se quisiera, pues, recompensar á la época moderna de sus méritos, habría que adornar su corona de honor con abundantes hojas de laurel, ceñir su frente con ancha banda en que estuviesen escritas con grandes letras de oro, proyectando á lo lejos sus resplandores, palabras que expresaran el acontecimiento que eclipsó la gloria de todos los demás; descubrimiento del hombre.

¡Descubrimiento del hombre! He ahí una nueva tan singular, tan importante y halagadora, que muy mal haríamos si de más cerca no la examináramos, aunque no sea á propósito para excitar demasiado nuestro interés el bullicio que con tal motivo se produce. ¡Cuán asombrado quedaría Diógenes, si, volviendo al mundo, hallara lo que tan en vano buscó! Sí, el descubrimiento merece ser atentamente examinado.

¡Y á la verdad que es un descubrimiento este del hombre moderno! Dejemos, por ahora, á un lado la cuestión de si es también el verdadero hombre, y si esta humanidad moderna es, como se complacen en pregonar, la pura humanidad; actualmente nos basta saber que tenemos ante nosotros algo nuevo, que difiere esencialmente de lo que los cristianos, y los hombres en general, nos hemos representado hasta ahora como el ideal del hombre.

Investigando, conforme á las mejores fuentes, lo que debemos entender por moderno Humanismo, encontramos

que, bien comprendido, encierra en sí cinco principios, ó, para hablar con más exactitud, cinco negaciones, mediante las cuales se separa de las convicciones de la humanidad que le ha precedido, y aun de la historia entera, limitándose á un nuevo mundo propio únicamente de él.

2. Las cinco doctrinas fundamentales del Humanismo: ***a)*** **La negación de Dios, ó por lo menos, la falta de atención hacia Él.**—Su primer principio es el siguiente: Para aprender á conocer al hombre verdadero, y para formarle bien, hay que hacer abstracción de Dios y de lo sobrenatural. Posible es que haya un Ser Supremo, y posible es también que el hombre, después de esta vida, tenga otra existencia; pero cuestiones son esas que deben dejarse á los teólogos y á las enseñanzas de la Iglesia; la educación moderna del pueblo y de la humanidad nada tiene que ver con ellas, porque su único propósito es formar al hombre para este mundo; [1] pero como el ciudadano del mundo y la cultura terrestre, en el dominio de la ciencia, del arte, de la moral, de la educación, de la vida pública, en una palabra, de todo lo que concierne al mundo, no dependen de la fe, ésta ningún derecho, ningún valor, ningún voto tiene en estas materias, y sobre todo no debe regirlas.

Como consecuencia de esto se proclama la separación entre la fe y la ciencia, entre la moral y el arte, entre la moral y el derecho, entre la Iglesia y el Estado, doctrinas que hoy debe admitir sin reserva quien pretenda figurar entre las personas instruídas, y en las que tiene plena confirmación la conocida frase de San Agustín: «Están en presencia dos reinos, fundado uno en el amor propio, el otro en el amor de Dios». [2]

Nadie pondrá en duda que esto sea intencional, si conoce nuestra literatura. Las frases que Gœthe pone en boca de Fausto son relativamente moderadas: «De vuestro *más*

(1) Verhandlungen der *Allgem. deutschen Lehrerversammlung* zu Leipzig, Pfingsten, 1893.
(2) Agustin, *Civ. Dei*, XIV, 29; *In ps.* LXIV, *en.* 2.

allá, apenas me inquieto; si el mundo se convierte en polvo, puede surgir otro después. Esta tierra es la fuente de mis goces, y ese sol ilumina mis dolores. Suceda lo que quiera cuando me separe de ellos. No quiero investigar más si se ama ó se aborrece en esos mundos, si hay algo en lo *alto* ó en lo *profundo*». [1]

Pero expresan otros las mismas ideas con mucha menos reserva, en prosa ó en verso. Jodl, por ejemplo, no vacila un momento en declarar que nuestra más importante ocupación en lo sucesivo será sustituir las hipótesis sobrenaturales de la religión con ideas más conformes á nuestra época. [2] Según él, estas ideas consistirían en extirpar el culto por la civilización [3] y cimentar, en las ruinas de la religión envejecida, la fe en una solidaridad natural de la humanidad como formando un gran todo. [4]

Pero también Gœthe, ese poeta empalagoso y frío, cuando quiere expresar francamente su pensamiento, llega hasta la blasfemia burlona que llama de un modo característico: *Menschengefühl (Sentimiento del hombre)* entendiendo por tal el sentimiento del hombre moderno: «¡Oh! dioses, que estáis en el vasto cielo; si nos dieseis aquí en la tierra firmeza en la resolución y en el valor! ¡Ah! os dejaríamos vuestros bienes, vuestro cielo allá en lo alto». [5]

Son tan frecuentes semejantes extravíos, que casi hemos perdido el sentimiento de repulsión que debieran inspirarnos y el conocimiento de su alcance; están nuestros escritores de tal modo familiarizados con ellos, que difícilmente podríamos representárnoslos más que como gentes que renuncian á Dios y á su beatitud para buscar únicamente su cielo en la tierra.

En nombre de todos los poetas y de todos los clásicos, Platen lanza estas palabras de desprecio á los cristianos,

(1) Gœthe, *Faust* I (Stuttgart, 1854, XI, 68).
(2) Jodl, *Gesch. der Ethik in der neuern Philos.*, II, 160.
(3) *Ibid.*, II, 394.
(4) *Ibid.*, II, 493.
(5) Gœthe, *Menschengefühl* (Stuttgar, 1853, II, 69 y sig.).

así como también á Dios y á su Cristo: «Podéis sentaros en la gloria al lado del Salvador, para contemplar á Dios que se os descubre; á los poetas les basta una felicidad menor: pasar por la tierra, considerándose felices si pueden llegar sus nombres á la posteridad en los labios del pueblo». [1]

Platen, desgraciadamente, tiene motivos para hablar así; nuestros grandes poetas no vacilan en decir que la fe en Dios ha hecho que el mundo perdiese su felicidad, y que le es necesario renunciar al Dios de los cristianos, si quiere poseer de nuevo la cultura y la felicidad verdaderas. Así habla Gœthe en la *Desposada de Corinto*, así Schiller en *Los dioses de Grecia* y en otros poemas [2] que más adelante examinaremos; así otros poetas de inferior categoría. En todos ellos se encuentra en mayor ó menor grado lo que Constantino Wurzbach dice: «El mundo cesó de sacrificarse por una vana ilusión. El hombre expulsó de su ruta á la fe, porque le faltan toda fuerza y todo apoyo... Ninguna simpatía tenemos ya por esos cuentos de vieja con que se nos asustó durante millares de años. Eran sueños de una imaginación caduca».

Por eso es fácil de comprender cómo en los espíritus que se dicen cultivados fué sustituída la fe con una orgullosa manía de criticar. ¿Cuántos de ellos tienen todavía una palabra de respeto para Dios? Sólo se sienten libres cuando han separado el pensamiento de todo lo que es de un orden superior; sólo entonces se encuentran satisfechos, y se atreven á decir: «Soy hombre; aquí puedo ser hombre». [3]

Sí, se ha llegado al punto de atreverse á pretender que debe Dios desaparecer del mundo para que pueda prosperar el hombre. En el discurso de apertura que el barón Carlos de Rokitansky, profesor de la Universidad y presidente de la Academia de Viena, pronunció el 13 de Febre-

(1) Platen, *Religiœser und poetischer Stolz* (G. W. II, 313).
(2) Cf. Janssen, *Schiller als Historiker*, (2) 180.
(3) Wurzbach, *Parallelen*, (1) 48, 66.

ro de 1870 ante la sociedad antropológica en la ciudad imperial, no encontró medio mejor para hacerse agradable á los sabios reunidos y para conquistarse la admiración de los intelectuales, que terminar con estas palabras: *Diis extinctis successit humanitas* [1] *(á los dioses extinguidos sucedió la humanidad)*, es decir que la humanidad sólo puede florecer después del aniquilamiento de la divinidad.

3. *b)* **La idolatría personal.**—Pero, cuando sistemáticamente se excluye á Dios del pensamiento del hombre, inevitablemente se pone éste en su lugar. Si no reconoce un señor superior á él, entonces él mismo es su propio señor. Si no existe un poder superior, en cuyo nombre realice sus actos, y si no hay regla alguna más elevada que le sirva de guía, cada nuevo progreso se convierte en una prueba más de su poder supremo y de su divinidad.

Nadie se asombrará por lo tanto de que el Humanismo pretenda sin cesar hacer que prevalezca la doctrina de la deificación y de la glorificación ilimitada del hombre. Este pensamiento es uno de los que nuestra generación acaricia con más orgullo, y el que se tiene desde luego presente al decir que el descubrimiento del hombre estaba reservado á nuestro tiempo. No hay más que un Dios, se dice, y es el espíritu humano; no hay más que una irradiación de Dios, y es la civilización y la historia de la humanidad. [2] Un hombre que olvida su poder y su dignidad hasta el punto de creer en la Providencia, de implorar á Dios, ó de darle gracias, es semejaute á un salvaje ó á un semicivilizado. [3] El único principio á que en lo sucesivo debe atenerse nuestra religión es el siguiente: El Dios del hombre es la Humanidad. [4] Tal es la segunda enseñanza del Humanismo.

Verdad es que no todos sus partidarios se pronuncian de un modo tan categórico en este punto decisivo, porque

(1) Kolb, *Culturgeschichte*, (2) I, 44.
(2) Sallet, *Die Atheisten und die Gottlosen*, 180.
(3) Gizycki, *Moralphilosophie*, (1) 413.
(4) Jodl, *Gesch. der Etik*, II 385.

muchos de ellos tal vez no lo ven tan claro. Sin embargo no podemos menos de designarle como el dogma fundamental del espíritu moderno; es el sentido de la doctrina del *yo*, que constituye el punto de partida y el término de la metafísica moderna y de la lógica; es el sentido de la autonomía, que es la base de la Ética moderna. En todas las cátedras se enseña que el hombre debe ser su propio legislador, su propio juez y su propio árbitro. Es inmoral, ni más ni menos, dice Kant y con él toda la filosofía actual, que el hombre quiera observar otros mandatos que los que él mismo se dé, aun cuando esos mandatos fuesen la voluntad explícita de Dios. En este sentido Rückert hace enseñar á sus brahmanes: «No has de creerte obligado porque Dios lo mande, sino, por lo contrario, mira como un mandamiento divino aquello á que te sientas obligado interiormente». [1]

En tal sentido resuena en toda la tierra, entre los pedagogos, entre los jóvenes, entre la generalidad y entre los anarquistas, la canción de la moral vulgar: «Sentirse fuera de toda autoridad, he ahí lo único que hace al hombre libre y magnífico». [2]

Sería necesario quitar á las palabras su significación y á las leyes de la lógica su fuerza para no conocer en todos estos pensamientos el germen de la deificación personal del hombre. La expresión debe ser tomada, no en sentido figurado, sino al pie de la letra. Falta sólo añadir las doctrinas panteístas que no vacilará en proclamar Guillermo Jordán, diciendo «haber estado presente en la formación del universo, y afirmando que el tiempo, como jefe de la humanidad, produce del conjunto abigarrado de las cosas á Dios, el espíritu y la conciencia». [2] Entonces Leopoldo Schefer, el poeta de esa doctrina, puede exclamar. «De la crisálida de los antiguos ha salido un noble espíritu; un nuevo Hombre-Dios ha surgido á la vida, poseyendo una

(1) Rückert, *Weisheit des Brahmanen*, 4, 24.
(2) Leopoldo Schefer, *Weltpriester*, 156.
(3) Jordán, *Demiurgos*, II, 153 y sig.

naturaleza que ellos nunca en sus deseos habían adorado». [1]

Tal vez haya quienes retrocedan de horror ante semejantes palabras; sin embargo, las obras están en perfecta armonía con ellas. En la práctica, nuestros poetas, nuestros escritores, nuestros artistas ¿hacen otra cosa más que realizar la humanidad ebria de orgullo, la humanidad que no se inquieta por ninguna ley, y sobre todo por ninguna ley divina, cuando se trata de sus caprichos y de su voluntad? ¿Qué tendencia tenía en tiempo de Juan Paul y de Grabbe aquella empresa titánica, que tan ensalzada fué, sino la de escalar el cielo? ¿Á qué se refieren los genios puestos de moda por Gœthe y Byron sino á la frase: que un espíritu elevado y distinguido, no solamente es soberano del mundo, sino dueño y aun creador del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, de lo verdadero, de lo bello, y de la moral? ¿Á qué tienden los héroes que Carlyle y Swinburne levantan sobre el pavés, sino á la realización del principio; que el verdadero héroe se señala á sí mismo su camino, su fin, sus leyes, su derecho, su conciencia? El que así no piense, dice Carlyle, tan adelantado está como los habitantes de los bosques vírgenes; forma parte del vulgo, dice Gœthe; ó bien, según la frase dulcificada de Detlev Liliencron, es de aquellas almas de dependientes que Nietzsche clasifica entre los esclavos y las gentes vulgares.

Como se ve por esta rápida ojeada á la literatura de las últimas decenas de años los nombres solos cambian con el tiempo. El dogma del poder soberano é irresponsable del hombre se encuentra por todas partes y llena nuestra generación de una satisfacción tal de sí misma, que siente producirse en lo más íntimo de su alma lo que pone Gœthe en boca de Prometeo: «Yo no soy un dios, y me figuro que lo soy». [2]

4. *c)* La negación de la doctrina del pecado hereditario.—Esa deificación del hombre no permite admitir la existencia de un gusano roedor oculto en la naturaleza humana, de una corrupción innata de la bondad natural, en otros términos, la existencia del pecado original y de la corrupción terrestre.

(1) Schefer, *Weltpriester*, 467.
(2) Gœthe, *Prometheus* (Stuttgart, 1853, VII, 232).

La negación de este dogma constituye, pues, el tercer principio, y el más importante del Humanismo. Alrededor de esta cuestión se libra el combate á favor ó en contra del espíritu moderno; por lo cual puede decirse que el Humanismo es ni más ni menos lo contrario de la doctrina relativa á la caída de la humanidad. Muchos de sus representantes no admiten la deificación del hombre y el destierro de Dios de la vida terrestre; pero están de tal modo unánimes en negar el pecado original, que no es posible mirar como partidario de la doctrina del Humanismo á quien creyera aún en aquella doctrina.

En tal sentido habla Rousseau de la *naturaleza buena*, Schlegel de la *naturaleza bella*, Gœthe y sus discípulos de la *naturaleza sana;* en el mismo sentido habla el Naturalismo de la *santa naturaleza*, de la *divina naturaleza*, y la Estética de la sensualidad sin delicadeza, de la *naturaleza sencilla, casta.*

Es el evangelio predicado por Shelley en su *Catecismo del ateísmo*, que tan pernicioso ha sido á miles y miles de personas: «Servidores de los sacerdotes, dejad á un lado esa ilusión de que por herencia sufrís la falta y la desgracia. La seducción, no la herencia, siembra el mal. Solamente el mal ejemplo mata en el niño la innata bondad». [1]

Stirner expresa en términos llenos de indomable orgullo el último y verdadero motivo de esta negación. «Si la Religión estableció el principio de que somos pecadores, yo le opongo este otro: Todos somos perfectos. Mostradme un pecador en el mundo, si nadie tiene necesidad de satisfacer las exigencias de un Ser Supremo. Si tengo que ser piadoso, debo conformarme á las exigencias de Dios; si tengo que obrar simplemente como hombre, debo satisfa-

(1) Schelley, *Queen Mab* IV.

cer las exigencias de la naturaleza humana y la idea de la humanidad». [1]

Esto nos muestra cuanto se ha endurecido el mundo en esta manera de pensar: es un principio que no se comprende en un pedagogo como Enrique Zschokke, el autor de las *Horas de adoración*, principio que probablemente tomó de Gœthe. [2] «Se han escrito, dice, verdaderas bibliotecas acerca de la educación, y, sin embargo, nada hay más sencillo. Del mismo modo que el animal y la planta se desarrollan por sí mismos, sucede también en el hombre. Los niños carecen de pecados y de virtudes; con razón se les llama inocentes. El llamado por los teólogos pecado original, no es otra cosa que la naturaleza animal del cuerpo». [3]

No menos asombrosa es la bravata que dirige á la honradez y á la virtud el evangelio de la moral libre, cuando, como un dragón de virtud cuya severidad no quiere concederle la más pequeña libertad, [4] juzga sin piedad los defectos de los pobres cristianos. Nos preguntamos á menudo si se trata de hombres hechos de polvo y lodo, cuando se les oye tocar el clarín de su propia santidad: siguen tan sólo su naturaleza, y por eso es bueno todo; no conocen la tentación, la sensualidad, las debilidades de la carne y de la voluntad, la predisposición al pecado. No vacilan en ostentarse como pavos reales ante Dios, é incensarse como santos; ni tienen vergüenza de decir en términos que recuerdan la oración del fariseo en el templo: «Oro como se puede orar, si practico el bien trabajando, si descanso como hombre honrado en bien merecidos laureles. Así ruego con toda rectitud y simplicidad, sirvo á Dios en la paz del corazón, no soy el vil esclavo de un sacerdote y tengo la paz». [5]

Bien se ve á qué monstruosa doctrina conduce el negar

(1) Stirner, *Der Einzige und sein Eigenthum*, 480.
(2) Gœthe, *Aus meinem Leben*, 6, *Buch* (1830, XXV, 12).
(3) Zschokke, *Selbstschau*, (4) 354 y sig.
(4) Molière, *L' École des maris*, 1, 6.
(5) Rau, *Natur, Welt und Leben*, 7.

la pecabilidad de la naturaleza; pero gustosamente creemos que deben atribuirse esas locuras á la falsa canonización de la naturaleza humana, más bien que á los hombres mismos, y que son éstos mejores que la doctrina que los ha extraviado, es decir, la herejía del Humanismo que diviniza al hombre y le rebaja.

5. *d)* **La negación de Cristo y de la Redención.**— Siendo así, inútil parece decir que un partidario del Humanismo, si conoce el valor de sus principios, no puede admitir que Cristo sea el Redentor del mundo. Esto constituye el cuarto principio de la falsa doctrina del Humanismo moderno, siendo fácil encontrar la relación que entre aquellas proposiciones existe. Dijo muy bien Kolb que la Redención y la aparición de un Redentor quedaban excluídas por la negación del pecado original; [1] la necesidad de la Redención y la incapacidad del hombre para justificarse á sí mismo, son por lo tanto palabras que suenan en los oídos de esta generación tan mal como las de juicio, recompensa y castigo eternos.

Por esta razón, cuantos han jurado la bandera del pensamiento libre se esfuerzan en evitar todo lo que pueda hacerles recordar al Salvador y los misterios de su vida y muerte. «Enigma insoluble, dice Rossegger, este signo de la Redención constituye una pesadilla para el género humano moderno». [2] También Gœthe, ese espíritu ordinariamente tan libre, cae en mortales inquietudes y pierde su calma olímpica, tan ensalzada, al solo recuerdo de Cristo. «Basta ya de la historia del buen Jesús, escribe á Mad. Stein; acaba por ser irritante é insoportable hacer que dependa de Cristo el nacimiento, la muerte, la salvación y la felicidad de todos los hombres». [3] Bien se comprende, por sus mismas palabras, que haya concluído por sentir hacia la obra de Cristo un odio digno de Juliano el Apóstata, [4] y que haya expresado ese odio en el famoso

(1) Kolb, *Culturgeschichte*, (2) I, XVII.
(2) Rosegger, *Wanderungen*, (1871) 168.
(3) Baumgartner, *Gœehe*, (2) I, 519.
(4) Viehoff, *Gœthes Leben*, III, 162.

epigrama, donde dice que puede tolerar y sufrir con calma la mayor parte de las cosas penosas, pero que detesta cuatro como el veneno ó la serpiente: «El humo del tabaco, los chinches, la fetidez y ✠». (1)

¡He ahí el poeta en cuyo espíritu se instruye por fuerza á nuestra juventud, como debiendo ser base de su manera de concebir el mundo; el poeta cuyas ideas se ofrecen á nuestro pueblo como el modelo de las más nobles y sublimes aspiraciones!

¿Cómo asombrarse entonces de que las blasfemias contra Aquél en quien halla la humanidad su salvación aumenten cada día, se hagan cada vez más groseras, y sean consideradas casi como una cosa de buen tono y como señal de un espíritu distinguido? Lleno de santa cólera Federico de Sallet, nos recrimina á nosotros los cristianos por adorar al Redentor, como á Hijo de Dios, y nos dice: «¿Cómo habéis podido desfigurar esa fisonomía humana, la más pura, para convertirla en un Dios grotesco, haciendo del Salvador la enseña de un impuro culto pagano, y objeto de una irrisión extraña?» (2)

¿Qué más? Gizycki considera como una blasfemia contra nuestra propia naturaleza moral el pedir la asistencia de Jesucristo como Salvador. (3)

6. La negación de la Iglesia y de los medios de salvación.—Inútil decir que tales teorías no están de acuerdo con la fe de la Iglesia en la mediación para la salvación y en los medios que nos comunica la gracia. El hombre del Humanismo es su propio señor, se dicta su propia ley, se crea su propia moral. ¿Peca? No hace más que ejercitar su propio derecho. ¿Quiere libertarse del pecado? Se basta á sí mismo para ello; pero no quiere que se diga que tiene necesidad de auxilio divino, y ni siquiera de mediación humana; puede con Helmar Friedemunt decir osadamente: «Represento mi propia causa; no necesito abogado». (4)

(1) Gœthe, G. V. (Stuttgart, 1853) I, 287.
(2) Sallet, *Laienevangelium*, (4) 398.
(3) Gizycki, *Moralphilosophie*, (1) 396.
(4) *Gesellschaft*, X (1904), 187.

Esta es una de las razones, como lo confiesa Teodoro Schultze, porque el espíritu moderno estima mucho más el Budismo que el Cristianismo; el Budismo, según él, es una religión hecha para hombres serios, no para niños, porque enseña que el hombre es su propio Redentor, y el Cristianismo lo niega. En el Budismo todo se gana por mérito personal; en el Cristianismo, al contrario todo se gana por los méritos de Jesucristo. Honor, pues, á la memoria de Budha, porque no ha cesado de dirigir á sus discípulos esta exhortación: No busquéis refugio más que en vosotros mismos. (1)

No es de extrañar, pues, ver cada día nuestra literatura llena de ataques, de burlas y de insultos contra todos los medios de salvación establecidos por el Redentor; y podemos insistir en el asunto tanto menos, cuanto que el mundo moderno incurre en aquel mal con inusitada frecuencia. Apenas puede abrirse un libro de literatura, una obra científica, un impreso cualquiera sin hallar frases que reproducen con fatigosa uniformidad en formas, ya groseras, ya refinadas, unas veces en son de burla, insultando otras, con apariencias de erudición ó en forma popular, los conceptos de Heriberto Rau: «Jamás existirá el bien en la tierra, si no predomina la razón, si no se jura odio á la estupidez, á la superstición, á las trapacerías y á la dominación de los sacerdotes. Será libre el espíritu, libre la esperanza, libre la fe, cuando no sean presa de la supercherría sacerdotal y de la sujección á los dogmas». (2)

7. Profunda diferencia entre el Humanismo y la Humanidad.—He ahí el Humanismo. El dogmatismo clásico resume todas sus tendencias en estas palabras: La fe se ha perdido; se desvaneció la eficacia de la oración; se evaporó el mundo que se creía existir fuera del alcance de los sentidos; la religión pierde su contenido misterioso y desaparece cada vez más, (3) nuestra vida está ligada á la

(1) *Gesellesckaft*, X (1894), 230-233.
(2) Rau, *Natur, Welt und Leben*, 146, 126.
(3) Radenhausen, *Isis*, (2) IV, 506 y sig.

tierra por modo indisoluble; de la tierra brotan nuestros goces; su vida nos indica nuestro destino, por eso es todo nuestro mundo. [1] Paul Heyse explica esto aún más claramente cuando dice: «Ayudémonos los unos á los otros, ó nadie nos ayudará. No hay castigos eternos en el infierno, ni Dios vengador, ni mediador que nos haya redimido; pero conocemos el bien; no hay eternidad para nosotros. Seamos honrados, animosos y buenos aquí abajo; podemos serlo». [2] Teófilo Gautier, el inventor del arte por el arte, pone casi literalmente la misma profesión de fe en labios del héroe de su peor novela: «Soy un hombre del tiempo de Homero, dice, un pagano como Alcibíades. Jesucristo no ha venido al mundo para mí: no me bañé en el chorro que brotó del costado de Cristo; mi carne rebelde no quiere reconocer la dominación del espíritu. Para mí la tierra es tan bella como el cielo. Una forma acabada, he ahí la verdadera virtud; toda mi vida me inquieté más de la forma que del fondo». [3] Pero la expresión más inteligible y concisa de todo esto, ó para hablar como Duboc [4] y Fritz Schultze, [5] la expresión espiritual de los tiempos modernos, expresión que durante largo tiempo se ha presentido y buscado en vano, fué encontrada por L. Feuerbach, el Spinoza del siglo XIX, cuando dió como frase de consigna: La concentración en *lo de acá*.

Pero si tal es el Humanismo real y verdadero, Humanismo y Humanidad son cosas enteramente diferentes. Cierto es que, desde Herder, el Humanismo cambió su nombre por el de Humanidad, á la manera que en aquella época se decía virtud cívica por revolución, filantropia por decapitación, asociación de beneficencia en vez de asociación para matar; pero es de creer que nadie se dejará engañar con las palabras.

Nos basta con habituarnos á mirar el concepto moderno

(1) Radenhausen, *Isis*, IV, 468.
(2) Heyse, *Kinder der Welt*, (7) II, 223.
(3) Brandes, *Die Hauptstræmungen der Lit. des XIX Jahrh.* (4) V, 256.
(4) Jul. Duboc, *Hunder Jahre Zeitgeist*, I, 44, 49.
(5) Fritz Schultze, *Der Zeitgeist in Deutschland*, 126.

del mundo, no de lejos, con temor, como un santuario á que no es posible acercarse, sino en sus fuentes. Resulta entonces que el Humanismo es á la Humanidad lo que el teatro á la vida real, lo rococo al arte, D. Quijote á Godofredo de Bouillón, el gongorismo al estilo de los proverbios populares. No queremos con esto decir que no haya nada de natural en él; al contrario, eso es lo que le da su fuerza; sin aquella base no podría subsistir. Pero lo mismo que en el héroe de Cervantes, la noble naturaleza y la más extraña locura están de tal modo unidas, que habría de renunciar á ser él mismo si quería ser curado de ésta, así en el Humanismo están lo verdadero y lo falso tan estrechamente ligados, que se vería obligado, para volver á la naturaleza, á rechazar lejos de sí aquello de que está más orgulloso. Por esta razón no tiene derecho alguno á referirse á la naturaleza, pues lo que él llama así no es más que una afectación y un fingimiento de la naturaleza, un don quijotismo, una naturaleza de teatro ó de novela.

8. El Humanismo no conduce á ninguna civilización satisfactoria, y esto por dos razones.—De esa manera no puede prosperar la verdadera Humanidad; verdad de que nos da testimonio la propia experiencia y el juicio del mundo mismo; si no quiere hacer caso del nuestro, concederá sin duda algún valor al suyo propio, y si buscara seriamente la verdad, le haría reflexionar el que precisamente los hombres y las épocas que tienen constantemente en los labios las palabras de cultura y progreso sean quienes se expresen siempre del modo más desfavorable acerca del verdadero estado de las cosas. El historiador de la civilización que se propusiera juntar los juicios más severos acerca del mundo, encontraría fácil su tarea; no tendría más que hojear los escritos de quienes, según frase de Sterne, se representan nuestro tiempo como una época de luces sin igual, cuyos rayos penetran hasta los rincones más pequeños. [1]

No siendo nuestra intención condenar al mundo injus-

(1) Sterne, *Voyage sentimental*, 12.

tamente, evitaremos con cuidado emitir nuestro juicio personal; dejaremos sistemáticamente que hablen sus hijos y sus conocedores más autorizados: todavía atenuaremos deliberadamente sus opiniones, y por consideración á nuestros lectores, omitiremos las más peligrosas. Aun así, no será halagador el cuadro de la civilización moderna.

Hay, en efecto, una cosa indiscutible: El mundo no hace caso alguno de su moral y de su cultura aunque se vanaglorie tanto de su pureza y de su profundidad. Al final de los *Cautivos*, Plauto hizo ya este cumplido poco encomiador á los poetas y á los educadores del pueblo en la antigüedad: «Espectadores, esta comedia se hizo conforme á las buenas costumbres. No hay en él ni tentativas de seducción, ni hijos supuestos, ni estafas. Los poetas no escriben frecuentemente obras de este género en que los buenos aprendan á ser mejores». (1)

Pero una comedia ó una novela por el estilo serían tan excepcionales hoy como en aquella época. Teófilo Zolling, afirma de un autor de estos que cifran su gloria en imitar la vida moderna en lo que tiene de más naturalista, de Zola, que entre los numerosos caracteres descritos en sus nueve primeras novelas no se encontrarían siquiera ni los cinco justos necesarios para salvar á Sodoma. (2)

Que no son exageradas estas opiniones, lo demostraría cualquiera obra de las que describen con alguna fidelidad la vida actual del mundo. La moral liberal no vacila en atribuirse la paternidad de empresas superiores, hacia las que ella sola puede dirigir la humanidad; pero si esa moral más elevada consiste, como dice el P. Heyse, el moderno Wienland—nos guardaremos de decir donde—en que el derecho natural del hombre, el derecho de lo bello, sea también el derecho á la excepción de la regla ordinaria en que las almas heroicas cortan el antagonismo entre la carne y el espíritu, ó, como él dice, el antagonismo de las obligaciones de diferente manera que la tímida raza de

(1) Plauto, *Capt.*, 1023 y sig.
(2) Zolling, *Reise un die Pariser Welt*, I, 159.

los espíritus vulgares, no es necesario, ni siquiera bueno, levantar la tapa que cubre esa moral; de otro modo, podría muy bien suceder que, bajo el blanco manto del Farisaísmo, no se encontrara más que gusanos y huesos, ó tal vez mísero polvo. Habría que decir entonces con Béranger: «La palabra virtud en vuestra charla se parece á los grandes nombres históricos que un lacayo pregona en vuestra presencia. Los zancos de la etiqueta levantan mucho á corazones muy bajos». (1)

Verdaderamente, basta abrir los ojos para ver el trabajo que estos representantes del espíritu moderno se toman con el fin de salvar su dignidad y las apariencias; por esto, en *La Escuela de los blasfemos*, Sheridan, el hombre honrado que por tanto tiempo engañó á la sociedad con su virtud hipócrita, dice que desearía no haber empezado jamás á fingir aquel carácter, pues siempre se preguntaba si podría seguir haciéndolo mucho tiempo. (2) Y el mismo Gœthe, que sabía exornar con tantas galas la perfección de la humanidad neo-pagana, confiesa sin rodeos, entre sus hermanos de las logias, que cuando considera á los hombres, le hace sonreir que el se les tome en serio, y que le es forzoso dar la razón al más sabio de los pueblos al resumir su experiencia en las siguientes frases: «Insensato es quien espera que mejoren los locos. Hijos de la prudencia, considerad siempre á los locos como locos, pues sólo eso les corresponde». (3)

De esto al odio del hombre y al pesimismo, sólo hay un paso: las situaciones que el Humanismo ha creado á la humanidad son tales, que parecen favorecer demasiado aquel mal espíritu de encarnizamiento y de desprecio, que ciertamente desaprobamos, como no aprobamos tampoco el ardor con que los pesimistas aplican al mundo el juicio que merece.

Debemos declarar desde luego que no se necesita ser

(1) Béranguer, II, 29.
(2) Sheridan, *L' École des blasphèmes*, I, 14.
(3) Gœthe, *G. W.* (Stuttgart, 1853), I, 103 y sig.

pesimista para estar poco satisfecho de la civilización externa, de sus medios y de sus conquistas. Nadie, y nos referimos precisamente á los más entusiastas defensores de los tiempos modernos, desconoce cuán desfiguradas están nuestra civilización y nuestra conducta por las apariencias, el falso brillo, lo convencional y la mentira; el mismo Zschokke, ese charlatán incorregible, se ve obligado á confesar que la civilización, es decir, la civilización neo-pagana, es tan sólo un freno puesto á la brutalidad. (1) En términos aún más duros se expresan otros. «Una especie de decoro contra naturaleza, dice Bogumil Goltz, se apoderó de las clases instruídas; es una filantropia intelectual, una religión intelectual, un entusiasmo vacío por teorías incesantemente repetidas, una hipocresía moral, una gazmoñería que no suele alcanzar á los corazones, si bien á veces les corrompe profundamente». (2) Gœthe, emite un juicio no menos severo cuando nos inicia en las impresiones que le suministra su experiencia respecto á los singulares errores que minan la sociedad: «Religión, moral, ley, estados, relaciones, hábitos, todo, según él, existe solamente en la superficie de la vida. Las calles formadas por soberbias casas se mantienen limpias, y cada cual se porta decorosamente; pero á menudo ese oropel encubre muchas inmundicias, y oculta más de un muro podrido que se desmorona durante la noche». (3)

En cuanto á la verdadera formación del espíritu, de que están más orgullosos los modernos, se expresan los péritos de tal modo, que bastaría para curar radicalmente á quien sintiese deseos de marchar con ellos. Federico Rücker encuentra baladíes las conversaciones de los hombres en sociedad, pareciendo como si alguien tolerase mejor su fastidio compartiéndole con otro. (4) Y si se pretextara que ese poeta habla de tiempos ya pasados, respondería Roberto Hamerling: «¡Ah! es una vida llena de amargura el sentirse solitario, con el alma llena de hiel, suspirando en fúnebre arpa las bellezas de un pasado que ya no existe. Con que entusiasmo, ¡oh Porvenir! entonaria un himno en honor tuyo, con qué dicha y con qué transportes de júbilo llevaría yo mismo tu bandera, si viese la aspiración interna elevarse en vuelo de águila, igualando en rectitud y solidez la verdad de la existencia! Pero ¡ah! que en vano buscan las miradas esa bella realidad. ¡Oh, genio del siglo, tú que dominas con tanta majestad en los tesoros que supiste conquistar, cuán pobre eres! Por numeroso que sea el enjambre de poetas, ninguno doble la rodilla delante de ti». (1)

«Decís que mueren los encantos de las artes y de la poesía, que surgen los pueblos á nueva vida, que la fuerza y el orden de los Estados, la fijación de las razas, son los más altos fines, los que rejuvenecen eternamente á la humanidad. Pero yo os digo: Magnifica con la unidad, la grandeza, la fuerza de los pueblos; sin embargo, en vano despliegan su magnificencia, si no lleváis en vuestra alma la chispa divina, si crece en vuestro corazón el germen de la corrupción interior». (2)

Y si alguien dijese que este hombre no penetró en las filas más distinguidas de la sociedad, he aquí otro poeta que en ellas estaba en su verdadero terreno, un verdadero hijo de nuestro tiempo, uno de sus favoritos, á la vez que uno de sus más perspicaces observadores y uno de los más hábiles pintores de esa sociedad que perfectamente conocía, el infortunado Puschkin, que dice: «¡Qué enojoso es no ver más que banquetes y más banquetes, fiestas y más fiestas, sin encontrar otra cosa más que formalismos en vez de la vida, vegetar como los seres sin inteligencia y sin pasiones! (3) Todo lo que se encuentra en los salones es insípido y ficticio, todo enojoso é incoloro, todo, hasta la

(1) Zschokke, *Selbstschau*, (4) 221.
(2) Bog. Goltz, *Die Bildung und die Gebildeten*, II, 258.
(3) Gœthe, *Aus meinem Leben*, (Stuttgart. 1855. XI, 85).
(4) Rückert, *Weisheit des Brahmanen*, 3, 34.

(1) Hamerling, *Schwanenlied der Romantik*, n.° 33 (1), p. 39.
(2) *Ibid.*, n.° 35 (1), p. 41.
(3) Puschkin, *Eugen Onegin* (Seubert), 8, 11.

frívola maledicencia en aquel mar de habladurías. En aquella red de chismes y de cuestiones ociosas no se encuentra jamás ni un átomo de inteligencia». [1]

9. El Humanismo desprecia el último fin del hombre. En este concepto es muy inferior á la antigüedad. —Saben perfectamente en el mundo que la civilización fundada en el moderno Humanismo está completamente agusanada y podrida; testigos los tísicos que, como Leopardi, se quejan sin cesar; los neuróticos que, con Félix Dærmann dicen de sí mismos: «Amo á todo el que está enfermo»; los siniestros hombres buhos, que con Stuckenberg, se complacen en ser «Profetas de la muerte»; los censores literarios del género de Ibsen; los demoledores sin tregua como Lasalle y Ravachol; en una palabra, todos los espíritus, todas las escuelas, todas las sectas y todos los partidos que imprimen su carácter á nuestra época.

El único punto difícil es encontrar la razón de esto; no porque sea imposible descubrir esa razón, sino porque el mundo no quiere conocerla, ó en todo caso, confesarla. No consiste en que toda aquella tendencia no quiera seguir el verdadero, ó por mejor decir, el único fin posible de todo progreso humano. Enseñando al hombre á excluir á Dios de su pensamiento y de sus aspiraciones, hace de él, que por sus disposiciones naturales crecería recto como una palmera si se elevase hacia la luz del sol, un pobre abetillo nudoso y desmirriado, cuyas raíces se arrastran penosamente por el suelo, ó un cardo cuya cabeza no presenta más que espinas. Obrando así, quedan fallidos sus propósitos; é inútil sería detenernos en este punto que hemos tratado ya en otra parte. [2]

Allí hemos probado también el hecho histórico de que el moderno Humanismo no alcanza ni la cultura intelectual, ni la satisfacción íntima de que gozó la antigüedad, siquiera hayan sido aquéllas escasas; y la razón es que los antiguos aspiraban al fin más alto, á Dios, aunque no le

(1) Puschkin, 7, 48.
(2) *Vol.*, II, *Conf.*, XII.

conociesen claramente; en tanto que nuestro tiempo le evita por sistema. Consideraban los antiguos el respeto á Dios como el primer deber y la primera virtud del hombre, tanto en la vida privada como en la pública; al que faltaba á ese deber se le declaraba infame é indigno de frecuentar el trato de los hombres, y se le privaba de los derechos de ciudadanía. No había, según ellos, incredulidad enteramente exenta de culpa; la impiedad era siempre consecuencia de la falta de moralidad, y casi siempre del orgullo, ó de algún otro crimen moral. Lleno de esa convicción, canta Píndaro: «Insultar á los dioses es aborrecible sabiduría; semeja locura glorificarse». [1] La época moderna se irrita ó se sonríe ante esos conceptos, pues ve en la incredulidad una señal de fuerza moral y de educación intelectual superiores. No retrocede ante la blasfemia de que la idea de Dios constituye una sombría pesadilla para la humanidad, alejándola del verdadero progreso. Ante todo, dice, hay que suprimir á Dios: «Entonces el hombre se elevará á la omnipotencia y á la suprema sabiduría». [2]

Los antiguos habían conservado tanto amor á la verdad que, con Eurípides, gritaban á quien deseaba librarse del pecado, ó se quejaba cuando sufría el castigo: «No es la divinidad el autor de tu mal, sino tú mismo». [3]

Encontramos por el contrario perfectamente natural que Reinhold Lenz escriba á Federica Brion, una de tantas mujeres como Gœthe hizo á la vez célebres y desgraciadas: «No soy yo la causa de esos hechos; no soy ni seductor ni engañoso; el cielo tiene la culpa; sólo él puede poner término á esos males». [4]

Las miras del mundo antiguo y las del moderno difícilmente podrían ser más diferentes de lo que realmente son; pero no son menos diferentes los resultados, que no honran ciertamente á la humanidad moderna.

(1) Pindare, *Ol.*, IX, 38 y sig.
(2) Jordán, *Demiurgos*, II, 157.
(3) Eurip., *Fragm.*, 135 (Wagner).
(4) Düntzer, *Frauenbilder aus Gœthes Jugendzeit*, 65.

En la India pagana, cuya molicie nos complacemos tanto en reprochar, se tiende á convertir al hombre en un autócrata con esta soberbia doctrina: «Para vencer á los demás, empieza por triunfar de ti mismo. Si tú eres indomable ¿cómo quieres reducirlos á tu voluntad?» (1)

En la Europa saturada de Cristianismo, y que se vanagloria de haber encontrado el camino hacia una fuerza moral antes desconocida, rechazando una religión que llaman femenina, en el siglo XIX, Alfredo Meissuer se atreve á presentarnos el ejemplo de París para enseñarnos la filosofía de la vida ligera, y recomienda que no se tome demasiado en serio el cumplimiento del deber, y evitar los efectos de una abnegación sombría. (2)

Los griegos, no obstante la lijereza de su vida, admiraban la ciencia de Pitágoras, enseñando á sus discípulos que es imposible llegar á la sabiduría sin ascetismo, y que la verdadera adoración de Dios y la verdadera sabiduría consisten en purificar nuestra alma de toda mancha moral. (3) Los romanos admiraban el principio en que Epicteto resume toda su filosofía: *abstine et sustine.* (4) Ahora Grant Allen se atreve á decir que el ascetismo es el enemigo de la humanidad, que ni el sacrificio ni la abnegación pueden hacer bueno al hombre, sino solamente el hedonismo. El sombrío pasado había dicho: Sé virtuoso, y serás feliz; nosotros, por el contrario, deberíamos decir: Empieza desde luego por ser feliz, y naturalmente después serás virtuoso. (5)

Toda la antigüedad tenía esta convicción: «El que peca es peor que el animal, dice Aristóteles, porque ser animal es un mal menor que ser perverso». (6) La época moderna profesa por el contrario este principio; que quien no pue-

(1) D' après Fritze, *Indische Sprüche*, 54.
(2) Alfredo Meissner, *Gedichte*, (5) 268.
(3) Pitág., *Sent.*, 96 (Mullach., *Frag. phil. Gr.*, I, 493).
(4) Epictet, *Frag.*, 179. Aulu- Gellius, 17, 19.
(5) *Fortnightly Review*, March, 1894. *Review of Review*, IX, 398, 490, *Religious Review of Review*, 1894, 172, 280.
(6) Aristot., *Eth.*, 7, 6 (7), 7.

de pecar, no es un hombre, ni un carácter, pues, dice Jorge Sand, «la virtud consiste en desafiar la vergüenza.» (1)

10. El Humanismo niega la corrupción de la naturaleza humana.—Tenemos en esto una prueba de que el hombre, la humanidad, la civilización, la vida privada como la pública no pueden separarse de Dios sin menoscabar la naturaleza humana, y sin decaer desde el punto de vista moral; se comprende que la incredulidad procure sincerarse de admitir este principio, pero son inútiles sus esfuerzos.

El lenguage ordinario suministra ya pruebas de la verdad de lo que acabamos de decir. Por impiedad y ateísmo se entiende en todas partes, no sólo un estado negativo, en el cual simplemente el espíritu se separó de Dios, sino una tendencia positiva hacia el mal. La palabra *impiedad* significa un grado especial de depravación.

Esta manera de pensar y de expresarse la humanidad responde á la situación real del género humano. Si el hombre fuese bueno y no estuviese corrompida su naturaleza, no se comprende por qué el separarse de Dios es adherirse inevitablemente al mal. Ciertamente que sería un pecado el separarse de Dios; pero en este caso, ese pecado negativo no llevaría necesariamente consigo un mal positivo. Pero que el hombre no pueda detenerse en el simple alejamiento de Dios; que ese alejamiento sea también, por naturaleza, encaminarse hacia algo malo, hacia el orgullo, hacia la idolatría de sí mismo, hacia la mentira, hacia la hipocresía ó hacia alguna cosa semejante, se explica por la razón de que la naturaleza del hombre está corrompida.

Por naturaleza, el hombre no es lo que debería ser. El mal dormita en él; ¡no! desgraciadamente no dormita; la naturaleza humana hizo un pacto con él y atisba la primera ocasión de identificar su causa con la suya. Sólo encaminándose á Dios puede ser debilitada, pero no aniquilada enteramente aquella tendencia hacia el mal. El temor

(1) Sand. *Lelia*, 34.

de Dios es el único freno capaz de domeñar la naturaleza corrompida. Si se descuida el refrenar, no hay poder capaz de detener sus perfidias, y así es como, de bueno ó de mal grado, el hombre cae en el mal desde el momento en que abandona á Dios.

Esta situación, en cuya virtud los mayores esfuerzos y las consideraciones más nobles del espíritu humano demuestran tanta incapacidad ante los instintos más despreciables y el atractivo de las cosas más bajas, demuestra por sí sola cuán débil, dislocado é indigno del hombre es todo nuestro ser.

Mejor lo demuestra aún nuestra conducta, y con razón incurrimos á cada paso en la contradicción y el vituperio. Hay momentos, desgraciadamente raros, en que somos sinceros con nosotros mismos, y en que nos asombramos de que se nos trate aún con tantos miramientos. No nos comprendemos, nuestra razón se confunde, nuestra conciencia se rebela, se resiste nuestra voluntad; sin embargo, hacemos aquello mismo que deploramos y condenamos, y lo hacemos con conocimiento de causa y con placer.

Tal sucede en nosotros, y tal sucede en los niños; estos pequeños, que llamamos inocentes, están por desgracia muy lejos de la inocencia; los protegemos como á nuestra propia vida, á fin de que no les alcance el mal, pero en vano, pues el mal viene de ellos, está en ellos, se alberga en el fondo de su naturaleza. No es lo que en su naturaleza sensible hay de animal lo que nos causa temor, pues nada saben de eso en sus años más dichosos, á menos que una malicia intencional no los corrompa por la seducción; sino que advertimos en ellos defectos morales mucho antes de que puedan hacer uso de la razón y del lenguaje; la vanidad, la satisfacción de ser alabados, el egoísmo, la arrogancia, la astucia, la insubordinación y el ardiente deseo de llamar la atención y de ser objeto de todos los cuidados. Y aunque hayamos puesto en práctica todos los medios para impedir el desenvolvimiento de estos gérmenes venenosos; aunque hayan crecido bajo las bendiciones de

Dios y de los hombres aquellas plantas humanas cuidadosamente cultivadas; todavía esos mismos seres raros y escepcionales confiesan con el mayor dolor las terribles luchas que tienen que soportar consigo mismos, que no pasan día sin cometer faltas, y que á menudo el mal los coje de improviso en su interior haciéndoles sucumbir. Así los mejores sienten la contradicción dentro de sí mismos, así los más vigilantes son sorprendidos, así también son tentados los Santos y tropiezan. Entre los testimonios que proclaman cuán inclinada al pecado es la naturaleza humana, ninguno conmueve más que el de los hombres buenos y sinceros.

Sí, la más escogida naturaleza está inclinada al mal y contaminada por él, como la del niño. Nadie necesita aprender el mal, porque le trae consigo al nacer; nadie tiene necesidad de enseñárnoslo, porque es innato en nosotros.

11. Corrupción hereditaria del género humano y pecado personal.—Tal es nuestra situación y la de todos; tal es hoy y tal será siempre. El mal no es obra del hombre individualmente considerado, ni el resultado de esta ó de aquella civilización perversa, sino algo que encontramos como existente, algo que se apodera de nosotros, que libremente nos apropiamos, algo que es el germen de todos los pecados personales y la razón de todas las malas tendencias de la civilización.

Sin duda que es formidable hoy la potencia del mal, en esta época de moderno Humanismo, al que atribuye el psicólogo, que entre todos guarda menos miramiento, Max Nordau, la obsesión social, el histerismo social, el delirio moral de las muchedumbres; pero esto existía también antes, existió en todas las épocas de la Historia, de un modo no menos terrible muchas veces. En los buenos tiempos viejos, la Humanidad no fué tampoco lo que debió ser. Acaso jamás el Humanismo fué cultivado tan á fondo y de una manera tan desmesurada como hoy; posible es, pero en ninguna época de la Historia hay que buscar la pura Humanidad.

En este concepto, ninguna época tiene derecho á reprochar á otra, ningún pueblo el de despreciar á otro, ninguna sociedad, ninguna civilización, ninguna tendencia intelectual de las que se dicen puramente humanas tiene el derecho de atribuirse la aureola de la santidad. Hombres, pueblos, épocas, todos han hecho cuanto de su parte estaba para desfigurar la humanidad; todos han laborado en el templo idolátrico del Humanismo; todos se han transmitido la corrupción como una herencia que les habían legado sus antepasados; todos han pecado, todos han legado la culpa y la desgracia á sus descendientes; todos han caído en el pecado, estuvieron en el pecado, fueron al pecado, todos estaban degenerados cuando vinieron al mundo, todos acentuaron esa degeneración por sí mismos, aunque hayan mejorado algo por otra parte en esta degeneración hereditaria; todos han transmitido á sus descendientes el germen de una degeneración ulterior.

Así se propaga el mal, de generación en generación, de época en época; el pecado y la degeneración son comunes á todos, tan comunes como su naturaleza; tan allá como contemplemos el pasado de la humanidad, y poco importa donde le examinemos, en todo tiempo y en todas partes, vemos que el mal es inseparable de ella.

Esta anomalía no forma parte de la naturaleza humana, y, sin embargo, de ella proviene; cuando la humanidad no se entrega al mal por placer ó por desesperación, distingue siempre con tanto dolor como disgusto entre el mal y su propia naturaleza que es buena; pero en ninguna parte es capaz de separar el mal de la naturaleza.

Al encontrarlo uniformemente en todo tiempo y en todo lugar, entre todos los hombres, practicado y transmitido del mismo modo por herencia, el mal debe ser considerado como una enfermedad hereditaria, como una degeneración innata del género humano entero.

Y así es. Los individuos son pecadores; todo el género humano es pecador; el pecado del individuo procede de su acción libre, la capacidad de pecar del género humano entero es innata y hereditaria. No investigamos aquí de donde proviene esta herencia; no nos ocupamos en refutar la moderna exageración de que cada pecado personal debe ser atribuído á la transmisión hereditaria; basta con que la humanidad entera sea pecadora, y con que sea necesario buscar en ella la causa por qué cada uno de sus miembros se deja arrastrar al pecado personal mediante el abuso de su libertad.

Tal es el hecho que nos explica la marcha de la historia universal: cada hombre, cada pueblo, cada civilización puede decir lo que de sí refiere León Tolstoi: «Yo quería ser bueno y perfecto, por todos los medios de mi alma, pero era joven, tenía pasiones y nadie había para ayudarme. Cada vez que deseaba expresar francamente las íntimas necesidades de mi espíritu, mi deseo de ser bueno desde el punto de vista moral, sólo hallaba en torno mío la burla y el desprecio. La ambición, la pasión del poder, la codicia, el orgullo, la lisonja, todo esto gozaba de consideraciones». (1)

Como aquella sociedad, es la humanidad en más vasta escala; aquel hombre que sucumbe representa á todos los hombres, á todos los pueblos, todos los tiempos, todos los grados de civilización. Nunca se concedería bastante importancia á la influencia del mal general sobre los individuos, los pueblos y los períodos de la historia. Frecuentemente hablamos, queriendo excusar la libertad personal y la responsabilidad, del poder que tiene la opinión pública: lo mismo puede decirse de la moralidad pública ante la que sucumben miles de veces la moral y la conciencia privadas, aun cuando jamás sucede sin culpabilidad personal del que cae.

Esta moral pública de la humanidad corrompida en su germen desde el principio es la causa de la corrupción general. El género humano como unidad, la sociedad misma como organismo, está corrompida y enferma, lo cual pro-

(1) *Revue des revues*, VIII (1894), 516.

duce un efecto pernicioso en cada individuo y le conduce al pecado. No disculpa esto al individuo cuando peca, pero nos explica de donde procede esta general inclinación al mal, que hace de la libertad personal un pecado personal, y por lo mismo, un pecado del que se es responsable.

12. La doctrina del pecado y de la Redención es la clave para comprender la Historia.—Como unidad y como todo, la humanidad está, pues, degenerada y enferma. No sólo son malos los individuos, ni constituye el mal general la suma de sus extravíos; sino que el organismo total de la humanidad, el género humano entero está enfermo, y su degeneración es cosa distinta del exceso de todos los extravíos humanos.

Deliberadamente decimos siempre degeneración ó enfermedad. Muchos se han complacido en exagerar la caída de la humanidad, no encontrando en ella nada bueno, lo cual está en contradicción con el Cristianismo y con la historia. La humanidad está degenerada, pero no enteramente corrompida; su vigor para el bien está debilitado, pero no extinguido; el género humano está enfermo, pero no muerto. En todas partes nos muestra la historia del Humanismo la profanación de la dignidad humana, el retroceso de la humanidad hacia el estado salvaje; pero en ninguna la humanidad verdadera, ni tampoco el aniquilamiento completo de las fuerzas humanas para lo verdadero, lo bueno y lo bello.

Deploramos con dolor profundo la gravedad de la caída del género humano, pero no olvidemos que, á pesar de esto, ó más bien precisamente á causa de esto, merece toda nuestra compasión. No debe jamás ocurrírsenos negarle toda bondad, como si por el pecado hubiese perdido el resto último de sus cualidades.

En esto se basa nuestra convicción de que es posible la salvación para la humanidad y para cada uno de sus miembros. La noble naturaleza humana, esa creación de Dios vivo, no puede enteramente perecer por la flaqueza

del hombre; sufrió, verdad es, una profanación terrible; tiempo hubo en que era el hombre un rey magnífico y sublime, reinando en toda la tierra cuando él mismo prestaba sumisión á Dios. Perdió aquella soberanía, pero conserva á lo menos la capacidad de ejercer por su libre voluntad la dominación de sí mismo: aunque ya no sea rey, es todavía un pobre reyezuelo. [1]

Antes era el hombre una perla preciosa, y esa perla cayó de lo alto del cielo en profundo lodazal; [2] manchada é invisible, no ha perdido sin embargo su valor. Aunque sea muy reducido el número de los que saben apreciarla en ese estado, conserva siempre á los ojos de Dios un valor tal, que descendió del cielo para sacarla del fango donde yace.

Al principio era el hombre un árbol capaz de producir los mejores frutos; desgraciadamente degeneró, y por eso es ahora estéril. No es más que un tronco de oliva silvestre, pero basta ingertarle para devolverle la nobleza de otro tiempo; [3] es la rama seca de sauce, á la que basta ser regada para revivir. [4]

Tal es el hombre según la idea cristiana, según la mente de Dios. Pero el pensamiento de Dios no puede ser estéril ni muerto; es acción y vida. Dejó al mundo seguir sus caminos durante largos siglos, [5] hasta que llegó la plenitud de los tiempos, y con ella el deseado de las naciones; [6] época fecunda como una lluvia de primavera, floreciendo al punto en la tierra nueva vida. La perla fué extraída del fango, y fué lavada; del tronco silvestre brotó una vegetación nueva; floreció la rama seca reverdecida.

Estas verdades son la clave de la historia.

(1) Anselm., *Homil.*, 16 (Migne, I, 664 c.).
(2) Anselm., *Cur Deus homo*, 1, 19 (18).
(3) Iren., *Adversus hæres.*, 5, 10, 1.
(4) *Hermas*, 3, 8, 2.
(5) Act. Ap., XIV, 15.
(6) Agg., II, 8.

PRIMERA PARTE

CAMBIO DE LA HUMANIDAD EN HUMANISMO

CONFERENCIA PRIMERA

LA CORRUPCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

1. El corazón es el testigo más irrecusable de la perversidad humana.—Si hay una falta que merezca ser disculpada, aunque constituyendo siempre falta y dañando singularmente al objeto amado, es el amor excesivo de la madre hacia el niño que llevó en sus entrañas. Á toda madre parece su hijo hermoso, dice á manera de excusa y de censura juntamente el buen sentido popular.

Ciertamente, el amor maternal es con mucha frecuencia apasionado y ciego; pero ¿puede llegar al punto de que una madre crea perfecto á su hijo? ¿Hay madre alguna que no desee con todo su corazón un hijo tal como el poeta excesivamente adulado de las *Armonías* se describe á sí mismo? Y ¿hay una madre digna de este nombre, por su vigilancia y por la educación que da á sus hijos, capaz de creer seriamente en la existencia de un hijo tal como el poeta se presenta á nuestros ojos? «De hermosa figura, dice Lamartine hablando de sí mismo con esa gárrula complacencia personal que parece haber aprendido de Marco Aurelio, de excelente corazón, de excelente carácter, la vida había escrito felicidad, fuerza y salud en todo mi ser. [1] Mi madre sólo me pedía que fuese verídico y bueno; mi alma, que sólo respiraba bondad, no podía producir

(1) Lamartine, *Les Confidences*, 4, 6.

otra cosa. Jamás había luchado ni conmigo mismo ni con nadie». [1]

Posible es que fuese tal la convicción personal del poeta, y sería una prueba más de la ceguera que en el hombre produce el amor propio; pero seguro es que nadie si no él pensó ni habló así de Lamartine; ¡no! nadie, su madre menos que otro alguno; porque si alguien hay competente para atestiguar con toda certidumbre que tal niño no es posible, que ningún niño hay en semejante estado de perfección, es ante todo la madre.

2. La doctrina de la integridad de la naturaleza humana.—Los hombres que saben tener en cuenta la vida no toman en serio aquellas palabras; pero así como hay quienes gozan escuchando discursos ociosos, también se encuentran personas que se complacen en referirse á ellos, si no por convicción, á lo menos para alcanzar sus fines. ¿Qué no habría dado Rousseau, si, en vez del niño imaginado por él, hubiese podido presentar como ejemplo viviente al hijo del gentilhombre de Milly? Qué prueba habría sido á favor del principio funesto con que trazó la senda á la educación moderna, es decir, á favor de aquellas palabras, justas en parte, dichas por un cristiano, pero completamente falsas tal como las entendía Rousseau: todo lo que sale de las manos del Creador es bueno, pero degenera tan pronto como cae en manos del hombre; no hay, pues, perversidad primitiva en el hombre; no hay en el corazón un solo vicio del cual no se pueda indicar la vía por donde se introdujo. [1]

Sin ninguna exageración se puede llamar este principio el punto de partida de todas las tendencias que, en conjunto, forman lo que se denomina Humanismo. Sobre él juran los representantes de la escuela moderna, en él cobran sin cesar nuevo valor para luchar contra los principios cristianos de educación, y él representa la moderna filosofía cuando ésta no es presa del pesimismo. Con Fichte

(1) *Ibid.*, 4, 7.
(2) Rousseau, *Emile*, l. 1, *introd.*(*Œuvres*, 1791, X, 19); *l*, 2, *p*. 189.

pretende que es superficial y falso creer que el niño nace con egoísmo, y que el objeto de la educación debe ser suministrarle fuerzas morales. [1] Al mismo principio rinde homenage toda la literatura en cuyo nombre hace Jacobi esta profesión de fe: «La esencia de la naturaleza es la inocencia. Si escuchásemos lo que murmura á nuestro oído nos encontraríamos tan bien como el que mejor en la tierra». [2] Y es curioso que los educadores de los pueblos y los directores del mundo lo confiesan ellos mismos.

Se cuenta del anciano Palmerston, hombre á quien los principios no estorbaron nunca, que el único principio en que jamás vaciló fué el de que los niños nacen buenos.

Nada tiene de nuevo este error. En los tiempos de la filosofía griega, Heráclito, [3] Speucippo [4] y Polemon [5] expusieron ya la doctrina de que para llegar á la perfección humana hay que vivir conforme á la naturaleza. Esta enseñanza, como dice muy bien Lactancio, [6] parece desde luego tan indigna del hombre y tan conforme á la condición del animal, que debería creerse inevitable la rebelión de la humanidad contra ella; pero, precisamente por lo que hay de animal en el hombre, agrada á éste, que se cree superior á todo y sólo busca su satisfacción; no es difícil de comprender por lo tanto que semejante doctrina haya conseguido tantos partidarios.

Zenón, el fundador de la escuela estoica, la recibió de los antiguos, y sus discípulos la propagaron. [7] La escuela neo-platónica da de este principio un concepto, que, para agradar al hombre, habla en términos aún más claros y lisonjeros. Nuestro más alto deber, dice, es vivir conforme á las disposiciones del hombre. [8] No aportamos el mal

(1) J. G. Fichte, 10, *Rede an die deutsche Nation* (G. W., VII, 414).
(2) Biedermann, *Deutschland in XVIII Jahrhundert*, II, 2, 216.
(3) Stobæus, *Floril.*, 3, 84. Mullach, *Fragm. philos. Græc.*, I, 322, 56.
(4) Clemens Alex., *Strom.*, 2, 22, 133.
(5) Cicero, *Academ. qu.*, 2, (4), 42, 131.
(6) Lactant., *Instit.*, 3, 8.
(7) Clemens Al., *Strom.*, 2, 19, 101: 5, 14, 95. Diogenes Laert., 7, 87. Lactant., *Instit.*, 3, 7, 8.
(8) Clemens Al., *Strom.*, 2, 21, 126. Marco Aurelio, 7, 55; 10, 33.

cuando nacemos; la naturaleza nos ha creado libres y puros. Si encontramos en nosotros mal, somos nosotros mismos quienes le hemos puesto. (1) En este punto el hombre está, pues, al nivel de la divinidad. (2) La conclusión que se impone es que la virtud y la conformidad con la naturaleza son cosas idénticas, y que en el fondo es lo que hay más fácil en el mundo. (3) Los estoicos dedujeron también esta conclusión.

Según su filósofo más elocuente, Cicerón, (4) el antiguo mundo impidió al moderno sustraerse al efecto de esas palabras seductoras; en todo tiempo los humanistas han encontrado en ellas la expresión más exacta de su manera de concebir nuestra tarea moral. El escolar que trabaja para conseguir una formación clásica repite ese principio hasta que le incrusta en su carne y en su sangre como una verdad elemental é irrefutable. No es, por lo tanto, sorprendente que se asombren los sabios cuando alguno se atreve á manifestar su extrañeza.

Del espíritu de ese concepto estoico y humanista de la naturaleza surgió, en los tiempos ya del Cristianismo, uno de los más peligrosos errores, el de los Pelagianos. La naturaleza, decían éstos, (5) se basta completamente á sí misma para evitar el mal y hacer el bien. (6) Toda vez que es buena en sí misma no necesita ni auxilio ni mejoramiento. (7) Se puede vivir exento de la más pequeña falta aun estando reducido á sus propias fuerzas. (8) Todo lo cual no es otra cosa que lo dicho por los Estoicos. Ni unos ni otros tienen nada que reprochar á la naturaleza; en el fondo, nada hay más fácil que la virtud.

(1) Séneca, *Ep.*, 94, 55.
(2) Séneca, *Ep.*, 59, 14; 92, 30; 116, 8.
(3) Séneca, *Ep.*, 41, 9; *Vita beata*, 8, 2, 6.
(4) Cicero, *Offic.*, 1, 28, 100. Cf. Missirini, *La sapienza morale degli antichi filosofi*, 70-73.
(5) Hieronymus, *Ep. ad Ctesiphontem. Vall.*, 133, 1; *In Jeremiam lib.* 4, *prolong.* August., *Sermo*, 156, 7, 10.
(6) *Synod. Carthagin.*, 416 (Augustin, *Ep.*, 175, 6).
(7) Agustín, *Op. imperf.*, 3, 144, 145, 162.
(8) Agustín, *Ep.*, 179, 8; *De natura et gratia*, 37, 44; 59, 69.

Resulta, pues, que la glorificación de la naturaleza tan cara á nuestra época no es una invención singular, ni siquiera una gloria especial que se deba atribuir exclusivamente á los tiempos modernos; se la conocía ya mucho antes del Renacimiento, y sus progenitores no son precisamente los hombres de la civilización moderna. Si llega á caer algún día la gran muralla con que los chinos se aislaron del resto de la humanidad, será tal vez mucho el asombro en aquel Imperio viendo como los rudos bárbaros de Occidente pudieron crear exactamente la misma sabiduría que siglos antes inventaron ellos. Pero nuestros sabios se asombrarán acaso también á su vez cuando encuentren que esa manera de concebir la vida, en lo cual saludan un triunfo del progreso moderno, es desde hace largo tiempo propia de un pueblo, cuyo nombre pronuncian ellos con lástima é iniciando una burlona sonrisa. Para los chinos la vida es un mar terso como un cristal, rizado á lo sumo por ligeras ondas. La naturaleza humana, dicen los sabios chinos, no necesita hacerse perfecta; lo es ya originariamente. La virtud constituye la esencia del hombre. Todos los hombres son esencialmente buenos en virtud de su naturaleza; brotan de esta sin violencia, sin premeditación y sin esfuerzo alguno la virtud y la piedad; por lo tanto no son para el hombre ni siquiera un mérito. En una palabra, la virtud obra por sí misma; su ideal no se encuentra en las regiones sobrehumanas; cada cual puede practicarla. La vía y la puerta que á ella conducen son espaciosas, y muchos los que la alcanzaron. La virtud es lo más fácil y agradable que existe; el pecado no es más que una escepción rarísima. (1)

3. La perversidad moral como consecuencia de esta doctrina.—Nos consideramos en cierto modo obligados á tener agradecimiento á los chinos por ese concepto de la vida. Si hubiésemos buscado los panegiristas de la buena naturaleza y los predicadores de la virtud conforme á la naturaleza llamada fácil tan sólo entre los humanistas eu-

(1) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, II, 41, 63, 122, 124 y sig.

ropeos, habríamos suscitado una verdadera tempestad; habría sido tal la indignación que apenas se nos hubiera permitido hablar; y no se habrían escuchado nuestros razonamientos si hubiéramos pretendido que tal concepto despoja al hombre de todo impulso hacia el ideal, que le hace prosaico, le paraliza, le convierte en un ser vulgar. Pero tenemos así la ventaja de poder mostrar, con un ejemplo vivo é histórico, á donde llega una tendencia de espíritu, cuyo punto de partida es la canonización de la naturaleza, y qué efectos produce en el hombre cuando se realiza lógicamente.

En la aplicación de sus principios nuestro moderno Humanismo es siempre demasiado inconsecuente para que podamos refutarle enteramente por sus propios frutos; los chinos, por el contrario, prosiguieron con fidelidad y constancia hasta sus aplicaciones últimas su concepto de la bondad de la naturaleza.

En cuanto á esto, sólo tiene el Occidente un hombre que haya seguido la misma regla de conducta, pero un hombre que puede ser llamado la más perfecta encarnación de la naturaleza china, Marco Aurelio; no sin razón ha sido el filósofo favorito del Humanismo. Pero en nuestro sentir, el género de optimismo que representa es mucho más intolerable y mucho más estéril que el pesimismo en su forma más desoladora. Esta manera de considerar la vida que en nuestros días se cultiva con tan lamentable predilección, resulta bastante desagradable. Difícil es tratar á hombres que sistemáticamente nada encuentran bien, que en todo quieren corregir algo, y que, sin embargo, nada corrigen; pero son más intolerables aquéllos á quienes todo parece bueno, que todo lo alaban, están contentos de todo, suceda lo que quiera; los que, como Marco Aurelio, sólo conocen una regla de vida: dejar que suceda lo que deba suceder; [1] lo que de hecho existe, bien está. [2]

(1) Marco Aurelio, 3, 6.
(2) *Ibid.*, 4, 10.

El pesimismo tiene á lo menos un resto de amor á la verdad; pero la deificación de la naturaleza que constituye el fondo del optimismo, no solamente mata el deseo de la actividad, sino que acaba forzosamente por ahogar en germen la fe en la posibilidad de un mejoramiento, y por condenar toda aspiración á éste, considerándolo como una usurpación. ¿Quién no conoce esas almas áridas que no sienten necesidad de renovaciones, incapaces de comprender repetidos llamamientos á mejorar, y que son una dificultad á toda reforma y á todo entusiasmo? Ninguna idea tienen del progreso ni de la perfección, sabiendo sólo, demasiado bien, matarla en los demás. No teniendo conciencia de su miseria, ni os agradecen que os acerquéis para pedirles que se levanten ú ofrecerles vuestro auxilio; por el contrario, están siempre dispuestos á demostrar que se les ofende con hablarles de la necesidad de un cambio.

En esto se echará de ver lo que puede esperarse de una vida concebida así, de conformidad con la naturaleza. Si se quiere hacer pasar por buena una naturaleza que de hecho está corrompida; si por sistema dejamos propagar sin querer ennoblecerle un germen que no es malo, pero que en realidad está profundamente alterado, el resultado no puede ser otro que un retroceso á la naturaleza salvaje. La triste experiencia que de ello tenemos cien veces al día, nos dispensa de dar las pruebas. Sin embargo, Lamartine nos suministra un nuevo testimonio: nada tenía que reprochar á la naturaleza, y vivía en paz, siendo la suya maravillosa. Y ¿cuál fué el resultado? Hablando de su vida en París, que empezó á los quince años: «Nada escribo, dice, acerca de estos tres años que pasé en todas las frivolidades, en todas las distracciones, en todos los desórdenes de una juventud inactiva. Son años que no dejan á la edad madura más que humillaciones y penas, años de que se querría evitar el amargo recuerdo, años que despiertan en nosotros el deseo de poder olvidarlos». [1]

4. La bondad de la naturaleza como excusa á to-

(1) Lamartine, *Les Confidences*, VI, 7.

dos los extravíos.—Y ¿cuál es la causa de que esta planta humana produzca tan amargos frutos? Son, dice Lamartine, el tiempo, la educación, las faltas, los hombres, las penas. Verdaderamente son muchos los culpables; pero ¿no hay más todavía? Hay otro aún, añade tímidamente, y soy yo mismo. [1] Sólo no puede ser acusada la naturaleza; á ella nada hay que reprocharle; es siempre la pura, la santa naturaleza.

Materia es que se presta á reflexionar. Es muy extraño y hace nacer una involuntaria sospecha, el ver á alguien lanzar acusaciones contra todo, hacerse responsable de parte de la falta, y querer suprimir así, á costa de sacrificios personales, toda responsabilidad de la naturaleza. ¿Sería tal vez esa naturaleza tan acariciada, el escudo con que el pobre condenado querría ponerse á cubierto de todo reproche, á pesar de las acusaciones personales que oye? Verdaderamente no podría ser de otro modo. No hace más que obedecer á la naturaleza; ¿puede acaso hacer cosa mejor? Además ¿podría hacer otra cosa? Así precisamente es como el sabio estoico no teme rebajarse á toda suerte de horrores; sin embargo, en cuanto le concierne á él, se lisonjea de permanecer como un dios, en una sublimidad y pureza inalterables. No hace más que obedecer á su naturaleza; en este santuario íntimo, el pecado no le alcanza, cualesquiera que sean los crímenes que cometa. [2]

Si no estuviésemos habituados á devorar las obras literarias sin darnos cuenta exacta de las ideas que en ellas adquirimos, recordaríamos tal vez en este momento haber encontrado á menudo aquella sentencia; se la halla en toda nuestra literatura dramática y novelesca, siendo imposible comprender toda la gravedad del mal causado por esas continuas apelaciones á la naturaleza, y el daño que hace á las ideas de decoro, de moral, de deber y de responsabilidad.

Las funestas *églogas* de los siglos XVII y XVIII, de

(1) *Ibid.*, IV, 6.
(2) Plutarco, *Stoic. repug.*, 22, 1. Sexto Empir., *Math.*, 11, 191, 192, Diógenes Laert., 7, 188.

que en otra ocasión hablaremos, no eran ya nada más que una delicada tentativa para poner la relajación de la vida al amparo de la verdadera naturaleza. Pero desde el reinado de Luís XV, cuanto más se acentuó la corrupción de costumbres, menos reparo hubo en predicar la doctrina criminal de que el mal es un derecho de la naturaleza, ó mejor aún, que no hay mal ninguno, porque el hombre no hace más que obedecer á la santa naturaleza. Apareció entonces esa obra perversa de Prevost, *Manon Lescaut*, en que se encuentra practicado el principio de que el hombre, aun en el vicio, no hace más que obedecer á la naturaleza, y puede así, no obstante el pecado, conservar una naturaleza noble.

Es la moral que Víctor Hugo ha presentado en *Marion Delorme*, Alejandro Dumas en la *Dama de las Camelias*, pero especialmente Dostojewskij y Ola Hansson, el primero en *Raskolnikow* y el segundo en sus *Parias*.

El éxito obtenido por esta moral permite adivinar fácilmente cuán grato es al corazón del hombre este concepto de la humanidad. Rousseau y Gœthe fueron los primeros en hacer de ella la inspiración directriz de la literatura. Dice el primero en sus *Confesiones*, que es perfectamente posible ser injusto y malo en las acciones sin dejar por eso de ser justo y bueno en el alma. [1] Como prueba de ello escribió la *Nueva Eloísa* y Gœthe el *Werther*. En Alemania los menguados espíritus que se nutren con las sobras del maestro han aclimatado de tal modo el principio, que no hay manera de extirparle; y los franceses Balzac, Jorje Sand y especialmente Eugenio Sue le conquistaron el derecho de ciudadanía casi en todo el mundo moderno. Un inocente en medio de todos los vicios, un ángel de corazón apesar de todos los extravíos, he ahí, según la expresión favorita de Balzac, [2] el héroe ó el heroísmo de casi todas sus obras, novelas ó dramas. No por necesidad ó arrastra-

(1) Rousseau, *Confessions*, l. 2 (*Œuvres*, 1793, XXIII, 115).
(2) Julien Schmidt, *Geschichte des franzœsischen Literatur seit der Revolution*, (1) II, 493.

da por la suerte, sino por falta de energía, por complacencia en el mal, la pobre criatura glorificada en una de las novelas más conocidas de esta escuela, se rebaja al nivel de los seres más inferiores. ¡Y por qué no! Tiene confianza en su naturaleza; está segura de que en el infecto pantano de todas las abominaciones á que puede entregarse, el santuario más secreto de su alma permanecerá puro é intachable. (1)

¿Cómo asombrarse entonces de que un espíritu excéntrico como Jorje Sand se apodere del asunto, predicando (2) que el honor y la virtud exigen que se prescinda de los prejuicios de bien y de mal? Las exigencias artificiales ó brutales más bien de la moral exterior son un ataque injusto contra todo lo que nos dicta la verdadera naturaleza. Practicar la virtud únicamente por consideraciones á la costumbre, sería la misma debilidad que si alguien no tuviese el valor de confesar públicamente el vicio á que en secreto se entrega; sólo un alma cobarde se somete á la opinión pública. ¿No es cobardía y egoísmo practicar la virtud ó querer ocultar sus faltas, porque parece exigirlo así el carácter general de los espíritus? La única verdadera fortaleza de alma consiste en pasar por sobre la opinión pública, si se tiene bastante vigor para hacerlo. (3) Tales son los consejos que una dama da á su hermana en *Lélia;* y con todo eso se cree tan pura y tan íntegra, está convencida tan firmemente de haber conquistado los derechos de la naturaleza humana, que cuando la voz de la reprobación pública, que tan profundamente parece despreciar, la recrimina y arroja fuera de la sociedad, pregunta á Dios, en una blasfemia pidiendo venganza al cielo, cómo ha podido tan injustamente jugar aquella mala partida á su inocencia. Nadie ha sido, exclama, ni más calumniada ni más ofendida que yo; pero nadie tampoco podría asirse tan fuertemente á la esperanza en la justicia divina y á la convic-

(1) J. Schmidt, II, 475.
(2) *Ibid.*, II, 521.
(3) Sand, *Lélia*, 35.

ción de su propia inocencia. ¡Por qué, pues, Dios me deja ser tan desgraciada! ¡Dios mío! En tanto que vuestra Providencia se ocupa en la más pequeña yerba del campo dejáis morir á fuego lento una inocente. (1)

El mundo confesará, así lo esperamos, que son sinceras estas palabras; y decimos el mundo, pues ¿qué razón había para ser injustos con esta desgraciada? ¿Sería tal vez peor que otros para dirigirle amargos reproches? ¿No dijo lo mismo que tantas celebridades literarias repiten en todos los tonos? Para todos ellos la vida no es otra cosa que una lucha del corazón desdichado, pero bueno, contra el austero deber; la inclinación infructuosa contra el honor inexorable; en una palabra de la naturaleza pura contra la violencia irracional de la ley, de la costumbre, y sin duda alguna también de la conciencia. La querida naturaleza hace lo que no puede evitar, y obrando así ningún presentimiento tiene del pecado; ni siquiera sospecha alguna maquinación. (2)

De ahí proviene en nuestra literatura la eterna excusa basada en los llamados derechos del hombre, las adulaciones del corazón y de la naturaleza; solo tenemos Lamartines ante nosotros. Ninguno tiene que reprochar á la naturaleza; de creerles, el corazón humano es siempre bueno, el mal sólo se encuentra en las circunstancias exteriores, que lejos de hacer al pobre corazón malo, no hacen más que sumirle en la aflicción. Novelistas delicados y demagogos groseros luchan en rivalidad para halagar, acariciar, y adular á la excelente naturaleza. La malicia, dicen, es simplemente una enfermedad producida por la educación, una injusticia social, una usurpación de leyes autorizadas y de costumbres crueles contra el santuario de la naturaleza. ¡Afortunadamente el mal no puede perjudicar á la pureza del corazón! (3) Y cuando el hombre sufre una caída es en él un accidente, no una falta; porque el pecador es

(1) Sand, *Lettres de vogages*; *Lélia*, 28.
(2) Wolf, Menzel, *Deutsche Dichtung*, III, 106 y sig., 112 y sig.
(3) *Ibid.*, II, 99.

un hombre, y un hombre maltratado bastante digno de lástima aún sin eso. ¿Quién podría censurarle, quién le castigaría? [1] Al mundo más bien debe acusarse, á las circunstancias exteriores que pueden hacer mala y pecadora á la buena y noble naturaleza debe castigarse, pero ni una palabra contra la naturaleza! Así hablaban los antiguos liberales; así hablan los modernos socialistas seductores de los pueblos.

5. Todos los hombres sin excepción están corrompidos en su interior.—Nos hemos detenido algo en estas demostraciones, y hemos entrado en muchos detalles; pero, como frecuentemente hemos dicho, es necesario acostumbrarnos á estudiar el espíritu moderno en sus fuentes, lo mismo que en las manifestaciones de la civilización antigua, sin lo cual esta anguila se nos escurriría constantemente de las manos.

Ahora bien, si ya sabemos la razón porque se canoniza la naturaleza con tanta solemnidad, y si conocemos la intención última que presidió á todo esto, comprendemos también los motivos alegados para alcanzar el fin que se proponen. Por eso decimos á quien quiera oirlo: cuantas más razones se nos dan para probar que la naturaleza no es mala, menos lo creemos, menos convencidos estamos de que se toman en serio. Lo que se pretende es garantirse á sí mismo, con todas las malas inclinaciones, detrás de esa llamada naturaleza inocente; glorificando la naturaleza no se tiene más intención que obtener un salvoconducto para sus propias pasiones.

El mundo, verdad es, preconiza la santidad de la naturaleza, pero no cree en ella: nadie se engaña. ¿Por qué arrojar toda falta sobre el tiempo, las circunstanscias, y los que nos rodean? ¿Es que por ventura éstos no tienen también una naturaleza semejante á la nuestra? Claro se ve, pues, que con aquellos elogios á la naturaleza sólo se quiere absolverse personalmente de la falta, pero no absolver la naturaleza humana en general. Esto es injusto:

(1) Sintenis, *Hallos glücklicher Abend*, 1783, Menzel, III, 154.

Ó el mal no existe, ó es general y sin excepción. Ó el mal no se encuentra en ninguna parte, ó una participación de la falta recae en nosotros y en nuestra naturaleza.

Y bien; ¿quién negará que el mal abunda donde quiera que dirijimos nuestras miradas? ¿Qué sufrimiento para el sabio, para el hombre cuya naturaleza es más delicada y la pureza moral mayor que en los demás, estar expuesto á ser el blanco de la negra malicia y la grosería? Y, cuestión de la mayor importancia; ¡qué sufrimiento aun sin que el prójimo tenga la intención de dañarles! No se debe condenar por gusto, pero aun tratando á los mejores, se verán bien pronto cumplidas las palabras de Freidank: «Cualquiera reconoce la ortiga en cuanto la toca». [1]

¡Qué decir entonces cuando se tropieza con hombres que tienen positivamente la intención de dañar! Cualquiera que sea la benignidad del juicio emitido por el poeta indio, se lamenta sin embargo en los términos siguientes: «Hay nobles corazones que mueren por los otros y que renuncian á su propia ventaja; hay gentes vulgares que de nadie se ocupan, en tanto que no empiezan por poner en lugar seguro su bien; hombres diabólicos que perturban la felicidad de los demás por su propio provecho. Pero no sé cómo calificar á los que turban sin motivo la paz de los demás». [2]

No insistamos demasiado en este punto, porque la contemplación del mal que en los demás encontramos nos agria contra ellos y nos hace olvidar lo que somos nosotros mismos; pero esto no basta para decir á cada uno que es una escepción de la corrupción general. Sería en efecto difícil de comprender cómo el hombre, á consecuencia del mal que comprueba en sí mismo, tiene tiempo aún para pensar en el mal ageno, si uno de los signos esenciales de su propia miseria no consistiese en ser malo sin inquietarse mucho por ello; pero este olvido de sí mismo, esta expansión hacia fuera, la ligereza con que desconocemos

(1) Freidank, 135, 14 y sig.
(2) Bartrihari (Ernst Meier, *Morgenlœnd Anthologie*, 102).

nuestras propias faltas, la dureza con que condenamos las debilidades agenas, la facilidad de la caída, la obstinación en la excusa, la falta de sinceridad en la confesión, la insuficiencia del arrepentimiento, el temor de evitar el peligro, el miedo de mejorarse, las recaídas sin fin; he ahí lo que debemos considerar para tener la imagen de nuestra miseria.

¡Qué poco basta para hacernos caer! La vana esperanza de un pequeño favor, el vano temor de una mirada malévola, de un juicio desdeñoso, una mirada, el crugir la seda de un vestido, un solo encuentro, una palabra, una lisonja astuta, un retrato, un vaso lleno, unos naipes mugrientos, unos dados, un frívolo adorno, el brillo de una cinta! ¡Qué venal es el hombre! ¡Qué cobarde é indolente es! ¡Cuán inconstante y ocioso! ¿Y será esta la verdadera naturaleza?... Si á lo menos este ó el otro fuese una excepción, y pudiese decir que esta descripción de la debilidad humana no debía serle con razón aplicada! Pero de hecho, jamás ha refutado nadie con sus actos las palabras del antiguo orador: «Todos tenemos mucha mayor propensión á cometer el pecado que á obrar bien». (1) Vanamente la humanidad, en tanto que la gracia de Cristo no la fortifique con una nueva fuerza más elevada, esperará el salvador, que desmentirá la palabra del poeta pagano: «No intentaré buscar lo que no puede existir, ni perderé parte de mi vida en la esperanza estéril de encontrar un hombre sin tacha entre tantos como existimos, como vivimos de lo que produce la fecunda tierra; si le encuentro, os lo diré». (2)

¿Ó deberemos creer que eso se aplica únicamente á los malvados que encuentran su goce en el pecado? Pero precisamente los que admiten esta opinión son los últimos en entender su sentido, porque, dice San Agustín, para comprender la verdad de la corrupción de la naturaleza hay que luchar seriamente contra las pasiones. (3) Por eso, cosa

(1) Isocrates, 5, 35.
(2) Simonides en Platón, *Protágoras*, 31, p. 345, c.
(3) Agustín, *Sermo*, 128, 10.

extraña, casi los únicos que creen en ella son los que tienen el corazón más puro; ellos son los que sienten con mayor amargura que á menudo sucede algo humano aún á quien lucha valerosamente, aún á quien sabe enseñorearse de sus pasiones. (1) ¡Estraña contradición! Los malos se proclaman santos, y los más malos se canonizan. Á personas que viven, por el contrario, exentas de pecados propiamente dichos, á justos, á los santos mismos que afirmasen no tener defectos, nadie los creería. Pero no es tal su pretensión; (2) el justo cae siete veces, dice la Escritura, pero se levanta. (3) El hombre mejor, dicen Platón y Jenofonte, es unas veces malo, otras bueno. (4) No es la modestia lo que impide á los mejores decir que están sin pecado, sino la verdad y el temor de engañarse á sí mismos. (5)

6. La mala tendencia que se encuentra en cada hombre es independiente de su voluntad; existe ya por naturaleza.—La cuestión ahora es saber de dónde proviene el mal que en nosotros encontramos y qué debemos confesar, si somos sinceros. Hemos visto que no se ha dicho la última palabra cuando echamos la culpa á los que nos rodean ó á las circunstancias; á ningún hombre sincero se le ocurre negar que la última causa del mal está en nosotros mismos. Trataremos de esto más adelante.

No obstante eso, sería un error afirmar que la causa de todo pecado se encuentre sola y únicamente en nosotros. Verdad es que Séneca y otros lo afirman, como hemos visto en lo que precede, pero irrogan perjuicio al hombre y contradicen la experiencia. Séneca mismo se ve obligado á confesar que hay en nosotros una contradición profunda; una cosa es lo que queremos y otra lo que hacemos; obramos de diferente modo que pensamos. (6) Eurípides emplea

(1) Agustín, *Civ. Dei*, 19, 27; 22, 23.
(2) Agustín, *Contra duas epist. Pelag.*, 1, 14, 28. *De gestis Pelag.*, 11, 26. *De natura et gratia*, 38, 45.
(3) Prov. XXIV, 16.
(4) Platón, *Protagoras*, 31, p, 345; Jenofonte, *Memorabil.*, 1, 2, 20.
(5) I Joan, I, 8.—Agust., *De natura et gratia*, 34, 38.
(6) Séneca, *Ira*, 2, 2, 8.

el mismo lenguaje. (1) Lo mismo dice Ovidio en el pasaje tan conocido: «Veo qué es lo mejor, y lo apruebo, y practico el mal». (2)

Y así es. Cualquiera que sea verídico y sincero no negará que tiene la culpa cuando hace el mal, porque si no lo hubiese querido y permitido, no lo habría cometido ciertamente. Sin embargo, tiene el derecho de afirmar que ese mal no procede únicamente de su mala voluntad; su inteligencia lo desaprobó, pero desgraciadamente se ha complacido en ello su corazón. La voluntad habría obedecido fácilmente á las luces del entendimiento, pero resistió demasiado poco á la tendencia que le arrastraba hacia el mal, hacia lo feo, hacia lo bajo, tendencia que sentía agitarse en sí y que acabó por captarla.

De este origen procede el mayor número de pecados. Á despecho de su buena voluntad y de su circunspección, no obstante sus esfuerzos, el hombre siente en sí muchas cosas que desearía no supiese nadie, y de las que querría ahorrarse la vergüenza á sí mismo. (3) Hasta un hombre como San Pablo hace esta confesión: No sé lo que hago; no hago lo que quiero, y hago lo que aborrezco. Pero si hago lo que no quiero, no soy yo quien lo hace, es el pecado que habita en mí. Encuentro, pues, en mí esta ley; cuando quiero hacer el bien, está el mal cerca de mí. (4)

Esta corrupción que hay en nosotros se llama concupiscencia. La carne tiene deseos contrarios á los del espíritu, dice la Escritura, y el espíritu los tiene contrarios á los de la carne; son opuestos el uno á la otra de tal suerte que no hacéis lo que querríais. (5)

¿Podría haber en la tierra un hombre que no conociese esta contradicción interior entre la parte inferior y la parte elevada de nuestra naturaleza? ¿Podría haber alguien que, en esta última, no experimentase la lucha entre la ca-

(1) Euripides, *Hippolyt.*, 380 y sig.
(2) Ovid., *Metamorph.*, 7, 20, 21.
(3) Gregor. Magn., *Moral.*, 11, 70.
(4) Rom., VII, 16 y sig.
(5) Gal., V, 17.

beza y el corazón, entre la convicción y la voluntad, entre el designio y la ejecución? No, excepto Nuestro Señor y su Santa Madre, esa persona jamás existió ni existirá nunca. Hay desgraciados que aman esa lucha en sí, que la favorecen, que deliberadamente la provocan, y que no conocen mayor placer que hacerse esclavos de la concupiscencia; pero nadie deja de conocer esta rebelión de la naturaleza.

La humanidad contó siempre muchas de estas almas serviles, lo que prueba cuan profunda es su caída. Una de estas almas fué Juliano de Eclana, el panegirista entusiasta de la concupiscencia, que no se cansa de alabar como buena y agradable, como un verdadero beneficio para los hombres, como un presente del Creador. (1) Una de estas almas fué Lessing, que no se avergüenza de hacer la defensa de los vergonzosos alborotos de la sensualidad como necesidad de la naturaleza. (2) Una de estas almas fué Strauss que, sin ningún pudor, censura al Redentor por haber marcado, á los ojos de la humanidad moderna, con signo de ignominia los sentimientos naturales más autorizados—y todos comprenderán lo que con esto quiere decir—á los cuales toda la antigüedad concedía paladinamente derecho. (3)

Y sin embargo, son hombres serios los que emplean ese lenguaje; son filósofos, sabios, fundadores de escuela como Schopenhauer (4) y Mailænder (5) atreviéndose á decir que la única cosa que presta interés é importancia á la vida es la obediencia á las exigencias de la sensualidad. Abstenerse de gozar, es no querer vivir; ser casto, es amar la muerte.

Si esos hombres hablan así, no podemos censurar la literatura ligera, cuando rinda homenaje al principio de que

(1) Agustín, *De nuptiis et concupiscentia*, 2, 9, 21; 10, 23; 12, 15. De Rubeis, *De peccato orig.*, 48, 1.
(2) Lessing, 26 oct., 1774, 11, 411.
(3) Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, 253.
(4) Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, (3) 390, 449.
(5) Mainlænder, *Philosophie der Erlœsung*, 216, 532, 534 y sig.

querer dar leyes á la sensualidad es sembrar sal en el sendero de la vida; que su único fin es, para hablar como Zola y Brandes, elevar lo que hay de animal en el hombre, desencadenarle y dejarle correr libremente. Muchos envidian á los animales por sus desórdenes, y exclaman con Guarini llenos de dolor porque no pueden hacer como ellos: «¡Qué felices sois, animales salvajes! La naturaleza, la amable naturaleza, no os dió más leyes que las del amor. Qué inhumana eres, ¡oh ley de los hombres, al castigar de muerte el tierno amor!» [1]

Estos sentimientos bajos y serviles son evidentemente triste prueba de que un retroceso á la naturaleza salvaje, casi animal, ha echado raíces en nuestra naturaleza; hecho probado por modo más convincente cuando vemos á los más nobles espíritus experimentar también esa contradicción interior, aún aspirando, mediante los mayores sacrificios á la pureza de corazón, y que no pueden pensar sin avergonzarse en lo que pasa en ellos. Pero si los mejores sienten esa rebelión de la naturaleza contra el espíritu, y si, á pesar de una lucha constante, no llegan jamás á estar seguros de ella, es inútil recurrir á otros testimonios para darse cuenta de que esta corrupción no puede venir exclusivamente de la voluntad del individuo, sino que debe de estar en la naturaleza misma.

Las porfiadas luchas de los Santos contra la sensualidad nos suministran ejemplos notables. San Pablo mismo no podía acallar ese incentivo, que sentía en sí, con las lágrimas, la oración, las obras de penitencia, el trabajo manual que, después de las fatigas apostólicas del día, le servía como descanso en la noche. [2] San Agustín confiesa que sus blancos cabellos no le ponían enteramente al abrigo de los impulsos de la sensualidad, [3] y no le hacían insensible á lo que halagaba el sentido del gusto. [4] ¡Cuán-

(1) Guarini, *Pastor fido*, 3, 4.
(2) II Cor., XII, 7, 9.
(3) Agustín, *Sermo*, 128, 11; *Confess.*, 10, 30, 41.
(4) Agustín, *Confess.*, 10, 31, 43.

tos hombres llenos de santa gravedad y de una austeridad rígida para consigo mismos hacen igual confesión con el rubor en la frente! [1]

Y no es solamente en la parte inferior de nuestra naturaleza; también en la parte espiritual se dejan sentir esos movimientos que ningún hombre digno puede experimentar sin profunda aflicción. ¿Quién podría pretender que no ha tenido jamás lucha con el deseo de ser conocido y honrado, con la tendencia á la curiosidad y á querer que predomine siempre su sentir, con la inclinación á eclipsar al prójimo, con la vanidad, la cólera, la envidia, la susceptibilidad? ¿Hay alguien que pueda decir no sentirse aludido cuando declaramos que los movimientos vergonzosos previenen la vigilancia de cada uno de nosotros preparándole, mediante la más tenaz oposición, temibles tempestades, no dejándole la victoria sino á costa de los mayores sacrificios, y haciéndole en muchas ocasiones sentir su debilidad? ¿Quién se ha observado tan poco para dejar de advertir que este enemigo no está jamás en reposo, ni aún cuando parece dormitar, pero espiando la primera ocasión de hacer una nueva salida?

Como los estoicos, procura Lamartine convencernos de que él no ha experimentado ninguna de nuestras diarias miserias; y esos héroes brutales de la religión del hombre honrado, predicando sin cesar que la oración y la fe importan poco si se vive honradamente, se sentirían tal vez tentados de afirmar lo mismo de sí para procurarse con ello un título de gloria. Difícil sería encontrar la palabra propia por contestar á tales afirmaciones; no podemos acusar de falta de sinceridad á hombres que hablan así; canonizados en vida sería una irrisión. No queda más recurso que negarles el derecho de hablar en esta cuestión; pues quien no tenga en sí la naturaleza común á todos los hombres, no tiene tampoco derecho á decir su opinión en cosas concernientes á todos los hombres en general.

(1) Tertullian., *De anima*, 47; Cassian., *Collat.*, 4, 15, 12, 7, 8; *Instit. monach.*, 6, 10, 11, 20, 23.

7. La corrupción de la naturaleza existe ya en el niño.—Hay, sin embargo, un medio de conocer la verdad acerca de estos seres excepcionales; nada tienen, según dicen, que reprochar á la naturaleza; pero sus madres ¿podrían decir lo mismo? Apelamos á ellas; con sus temores, sus lágrimas y sus decepciones, la madre es sin duda el mejor juez en nuestra cuestión; mejor que nadie saben ellas que no han omitido ningún sacrificio ni descuidado ningún trabajo para preservar á sus hijos de la corrupción; saben cuantas noches de insomnio han pasado á fin de que ningún soplo, ninguna mirada á un objeto malo penetrasen el corazón de los hijos de quienes Dios las ha hecho sacerdotisas. Saben los trabajos que han tenido, pues de otro modo no llevarían su nombre con honor, para que la buena semilla fuese depositada en aquella tierra, y alumbrada por los rayos de ejemplos excelentes. ¿Cómo las malas hierbas llegan á invadir ese suelo tan cuidadosamente cultivado? No saben aquellas criaturas distinguir aún la mano derecha de la izquierda; pero, como las personas mayores, conocen la cólera y la terquedad, la envidia y el goce en hacer daño, el disimulo, la arrogancia y la venganza. La madre acaricia á su hijo y le llama su *ángel querido;* perdonamos á su amor esa palabra, que no dice en serio, porque nadie mejor que ella sabe que aquel niño no es un ángel. Ved como ese niño sonríe cuando halagáis su vanidad, cómo muestra su desagrado cuando no le prestan bastante atención, cómo aparece encantador así que se habla de él! Con sus enfados y sus gritos, aquel angelito sabe perfectamente arrancar á su débil madre todo cuanto desea. Desde muy pequeño comprende perfectamente si se le prodigan cariños ó no; haced la experiencia, y veréis cómo calla tan pronto como no prestan atención á sus melindres. ¿Dónde aprendió ese niño tan jovencito esas cosas malas? Á la verdad, si no proceden de la naturaleza, no se encuentra explicación posible.

«El niño aprende fácilmente el mal; no necesita maestro, se basta así mismo. El bien penetra difícilmente en él y no se le adhiere á pesar de serias y frecuentes amenazas del maestro». [1]

Así habla el antiguo poeta gentil, y un poeta cristiano dice: «No te hace falta ir á buscar el pecado, porque él sabe bien encontrarte». [2]

El corazón y los sentidos del hombre se inclinan al mal desde su juventud, dice la Verdad divina, [3] y lo mismo enseña la experiencia.

8. El hombre es para sí mismo un enigma.—Si el hombre atentamente se examina, debe considerarse como un ser que nunca pisa en firme, que carece de estabilidad en un terreno movedizo. La inacción le corrompe, los esfuerzos le extenúan; la abundancia despierta en él la excitación pasional, la escasez le vuelve cobarde y paralítico, la contradicción le descorazona, el éxito le deslumbra, el dolor le postra; el peligro espía desde todas partes á esa pobre criatura tan fácil de embriagar, tan negligente en la acción, tan débil para resistir.

Desgraciadamente no puede negarse; el peligro no viene solamente de un poder externo, sino que, como para colmo de amargura, reside en el propio interior del hombre. Casi nunca tenemos razón para acusar de nuestros pecados más que á nosotros; nos quejamos de los hombres, y sólo debiéramos quejarnos de nosotros mismos; nos irritamos contra el mundo, y nosotros somos los únicos que merecemos nuestra cólera; llamamos enemigos nuestros la ocasión, la tentación, al prójimo, sin reflexionar que sólo tenemos un enemigo, nosotros mismos. Cada cual es su propio enemigo, y por eso cuanto somos y cuanto tenemos es nuestro enemigo jurado. Enemigos para nosotros son nuestros ojos desordenados, enemigos nuestros sentidos enervados, enemiga nuestra lengua desenfrenada, nuestra voluntad entorpecida, enemigo nuestro corazón indócil, nuestro espíritu soberbio.

(1) Sophocles, *Fragm.*, 826, Ahrens (779 Dindorf).
(2) Calderon, *L' enchantement du peché.*
(3) Gen., VIII, 21.

Pero todos estos enemigos no lo son sino porque nuestra naturaleza es nuestro mayor enemigo; de ella provienen todo peligro y toda caída. Despreciamos el oro, pero nuestro corazón no puede permanecer indiferente cuando afluye á nosotros ó se aleja; nos esforzamos en guardar la calma cuando se nos ha ofendido, y, no obstante, nuestro orgullo nos impide recibir la injuria con serenidad ni evitar á lo menos que se revelen al exterior las emociones de nuestro corazón; nos quejamos de que consideraciones humanas nos hayan hecho descuidar el bien ó guardar silencio en presencia del mal, y, sin embargo, no podemos hoy mejor que ayer sacudir el vergonzoso yugo del respeto humano. Lo que desde hace largo tiempo condenamos, lo defendemos ahora; la resolución que hemos tomado hoy de corregirnos prepara ya el arrepentimiento de mañana; jamás permanecemos una hora en el mismo punto, y cada día tenemos diferente rostro. Y lo que hay más triste es que en el fondo tenemos conciencia de que esto no es conforme á nuestra naturaleza; siento que debo aspirar á un ideal que perdí; sólo no he perdido el presentimiento que me hace mucho más sensible su pérdida; sólo me ha quedado el pensamiento de que estoy obligado á buscarle; sólo he conservado la convicción de que no puedo encontrar la felicidad más que alcanzándole. Mi alma tiene sed de verdad; por llegar á la pureza se agota cada vena de mi ser, y cuanto más aspiro á la verdad, cuanto más lucho para llegar á la pureza, tanto más alejado me encuentro de ese fin en el cual solamente reconozco mi felicidad. Noto en mí como un inexplicable malestar; ¡pero no! para hablar con más exactitud, noto en mí algo que me hace gemir, y que, sin embargo, acaricio. Como el pulpo con sus brazos poderosos arrastra al buzo hacia el fondo del mar, no obstante sus esfuerzos desesperados para subir á la superficie, así un poder invencible constriñe mi corazón; poder cuya acción me precipita al fondo del abismo, sin que yo por eso experimente lo que se llama un verdadero dolor. En cierto modo me precipitan, y en cierto modo caigo por mi

propia voluntad. Es un enigma del cual no comprendo nada.

Sí, ¡es un enigma! Cuántas veces sorprendo estas palabras en mis labios: ¡Oh! yo no puedo hacer esto, toda mi naturaleza se rebela contra ello. Y ¿qué es eso hacia lo que siento semejante desvío? Es el deber claramente conocido. Mi inteligencia me dice que mi honor y mi conciencia exigen que haga un esfuerzo sobre mí; yo comprendo que seguir mi inclinación hacia el bien constituiría mi felicidad y, sin embargo, experimento fuerte resistencia. Muchas veces me he dicho á mí mismo: Si prosigo en la senda que he seguido hasta ahora, esto acabará mal. Bien veo que me es necesario evitar esta ocasión, este peligro; comprendo que aquí necesito volver atrás, que allí debo callar, que debo reparar lo que hice; lo quiero, he tomado una firme resolución; lo he prometido, lo he jurado, y, sin embargo, no lo hago. ¿Por qué? El mal, que quiero evitar, es contra mi naturaleza, y ésta precisamente me hace incurrir en él. Según me había prometido tantas veces, he querido dominar mi lengua, moderar mis ímpetus, y, sin embargo, no hubo cambio alguno. Por fin he perdido el valor y he dicho: ¿Qué hacer? Tal es mi naturaleza, aunque sepa muy bien que obro contra ella cuando mi lengua, mi bilis, mi sangre no conocen más régimen que el jabalí ó la serpiente.

Siempre esta desgraciada naturaleza como pretexto, y, sin embargo, siempre la condenación de esta misma naturaleza! Pues entonces, la naturaleza evidentemente no es lo que debiera ser; luego ha sido herida; luego se ha hecho muy diferente de lo que fué en otro tiempo, si alguna vez fué como debía ser.

9. La misma idea de la naturaleza envuelve una contradicción, porque lleva la corrupción en sí.—Y aquel estado es innato en mí y crece conmigo. Por una parte mi inteligencia me dice que no puede ser natural mi estado; por otra mi conciencia me grita que si he llegado á ser un enigma tal para mí mismo, es porque hubo una falta mía. La única disculpa que me atrevo á presentar,

es mi naturaleza; sin duda le debo á ella el ser como soy; pero á ella es también á quien debo el avergonzarme tan á menudo de haber sido un hombre, y de sentir que sube el rubor á mi frente cuando alguien descubre en qué hice ver que yo era un hombre. Sí, tengo muchos reproches que hacer á mi naturaleza.

Pero ¿quién tiene la culpa? Nadie más que ella. Siempre la falta y las acusaciones recaen en ella; cualquiera que tiene una debilidad se sirve de su nombre como excusa. La palabra naturaleza sirve para explicar todo lo que el hombre concibe en sí de contradictorio; la palabra naturaleza, tal como la encontramos en nosotros, tiene algo de híbrido.

¿Cuándo la parte mejor de mi ser y mi verdadera naturaleza me acusan de haber obrado contra mi naturaleza? Es una contradición patente, y, sin embargo, es la triste verdad; jamás sus reproches son más amargos que cuando he cedido más á mi naturaleza. Sin duda, tenemos menos reproches que hacerle, que los cobardes y los perezosos; pero tenemos, sin embargo, serias censuras que dirigirle. Nuestra naturaleza no corresponde al tipo primitivo que nuestro espíritu se forma de ella; está corrompida, lleva en sí el mal.

Para darnos cuenta de esto, es inútil apelar á la Revelación divina; una ojeada al hombre y la experiencia propia lo enseñan á cada uno. Los antiguos mismos dieron testimonio de esta verdad: «Sería una locura y una suposición imposible, dice Tucídides, pretender el hombre que la naturaleza humana se dirige voluntariamente al cumplimiento del bien. [1] ¿Quieres, dice Epicteto, llegar á ser bueno? «Lo primero que tienes que hacer es considerarte como malo». [2] «Pero este mal, declara Séneca, hay que imputarle menos al individuo que al género humano entero». [3] «Nadie es bueno ó prudente por naturaleza». [4]

(1) Tucidid., 3, 45, 7.
(2) Epictet., *Fragm.*, 3.
(3) Séneca, *Ira*, 2, 9; 3, 36.
(4) *Ibid.*, 2, 10.

«Las disposiciones del hombre [1] y su situación [2] hacen que esté siempre en peligro de pecar». No es dudoso, dice Chrysippo, que «el mal existe en cierto modo por la naturaleza». [3] Como afirma Eurípides en pocas palabras, «el pecado es innato en todos los hombres». [4]

El Cristianismo nada tiene que añadir á esto, sino la doctrina de que no fué un orden establecido por Dios desde el principio, sino simplemente una consecuencia de la falta del hombre, el que la naturaleza haya caído en un estado donde se encuentra en algún modo fuera de la naturaleza. [5]

10. Bifurcación del Humanismo y de la Humanidad.—Estamos en presencia de una bifurcación. Los que se separan aquí no volverán á encontrarse jamás enteramente, aunque se servirán á menudo de las mismas expresiones.

También el Humanismo emplea frecuentemente las palabras *humanidad* y *naturaleza*, pero no con sinceridad; sólo quiere hablar de sí mismo.

Si, como él, decimos que se debe vivir según la naturaleza, nuestro pensamiento es que se debe purificar la naturaleza corrompida y mejorar la naturaleza purificada antes que llegue á ser la verdadera naturaleza del hombre. No es naturaleza todo lo que se hace pasar por tal. Una corrupción penetró nuestra naturaleza sensible, como nuestra naturaleza espiritual, y esta corrupción nos conduce al mal si no le resistimos.

Sólo aprendiendo desde luego á resistir con toda la fuerza de que somos capaces á aquello hacia que nos atrae la naturaleza decaída, podremos ver manifestarse nuestra verdadera naturaleza y llegaremos á ser verdaderos hombres. Pero si no usamos de violencia con la naturaleza, tal como ahora la tenemos, no hay que pensar ya en seleccio-

(1) Séneca, *Ira*, 2, 10; 3, 27.
(2) *Ibid.*, 3, 26.
(3) Plutarco, *Commun. notit.*, 13, 2.—Aul. Gell., 6, 2.
(4) Euripid., *Fragm.*, 287, (Wagner).
(5) Greg. Mag., *Moral.*, 8, 22

nar sus elementos más nobles y marchar á la victoria, como no se podría hacer oro puro sin despojarle de las impurezas que le acompañan.

Así, pues, por rebelde que sea el mundo á las palabras de cambio, de mejora, de renunciación personal, no vacilaremos, sin embargo, en decir que en ellas sólo se encuentra la esperanza de salvar nuestra naturaleza, y la base para restaurar la verdadera humanidad.

CONFERENCIA II

EL PARAÍSO PERDIDO

1. Optimismo y pesimismo.—Es raro que alguien sepa hablar ó callarse á propósito; de tal manera en el mundo son las cosas diferentes de lo que debieran ser. ¿Se habla por modestia de las propias faltas en presencia de espíritus mezquinos, ó bien se confiesa la existencia de un punto flaco en la tesis que se defiende contra ellos? Pues al punto creen que es mucho más lo que calláis. ¿Se guarda silencio acerca de una palabra que no merece contestación, ó de un argumento al que las personas instruídas y que saben guardar los respetos debidos nada deben replicar? Es para ellos una prueba de que son irrefutables.

Esto hace frecuentemente difícil la situación del apologista; unas veces, á causa de los que dudan, se ve obligado á decir muchas palabras inútiles, cuando podría tratar la cuestión muy brevemente, si tuviese que disipar únicamente las dudas que merecen ser tomadas en consideración; otras veces debe pasar en silencio los ataques más groseros y más ofensivos, no atreviéndose á deplorarlos siquiera ante lectores instruídos y delicados. Así está siempre en la incertidumbre de si vale más hablar ó callarse, pues para hablar acertadamente, es necesario tener oyentes que puedan entender, y el que quiere callar con provecho debe antes ver si aquellos con quienes trata saben también apreciar el silencio. Pero ¿cuándo podrá contar con estas condiciones preliminares?

nar sus elementos más nobles y marchar á la victoria, como no se podría hacer oro puro sin despojarle de las impurezas que le acompañan.

Así, pues, por rebelde que sea el mundo á las palabras de cambio, de mejora, de renunciación personal, no vacilaremos, sin embargo, en decir que en ellas sólo se encuentra la esperanza de salvar nuestra naturaleza, y la base para restaurar la verdadera humanidad.

CONFERENCIA II

EL PARAÍSO PERDIDO

1. Optimismo y pesimismo.—Es raro que alguien sepa hablar ó callarse á propósito; de tal manera en el mundo son las cosas diferentes de lo que debieran ser. ¿Se habla por modestia de las propias faltas en presencia de espíritus mezquinos, ó bien se confiesa la existencia de un punto flaco en la tesis que se defiende contra ellos? Pues al punto creen que es mucho más lo que calláis. ¿Se guarda silencio acerca de una palabra que no merece contestación, ó de un argumento al que las personas instruídas y que saben guardar los respetos debidos nada deben replicar? Es para ellos una prueba de que son irrefutables.

Esto hace frecuentemente difícil la situación del apologista; unas veces, á causa de los que dudan, se ve obligado á decir muchas palabras inútiles, cuando podría tratar la cuestión muy brevemente, si tuviese que disipar únicamente las dudas que merecen ser tomadas en consideración; otras veces debe pasar en silencio los ataques más groseros y más ofensivos, no atreviéndose á deplorarlos siquiera ante lectores instruídos y delicados. Así está siempre en la incertidumbre de si vale más hablar ó callarse, pues para hablar acertadamente, es necesario tener oyentes que puedan entender, y el que quiere callar con provecho debe antes ver si aquellos con quienes trata saben también apreciar el silencio. Pero ¿cuándo podrá contar con estas condiciones preliminares?

La pretensión optimista de que la naturaleza humana es buena, y no corrompida, y que lo mejor es dejar á cada uno desenvolverse por sí mismo, debe ser clasificada entre las que valdría más pasar en silencio; pues jamás se la aduce con recta intención, y es refutada á cada paso por los mismos que se complacen en ponerla en frente de la doctrina cristiana.

No hay optimista que no vaya algunas veces á formar en las filas de los pesimistas; sí, y lo peor es que los más malos optimistas son también los peores pesimistas: Marco Aurelio es una prueba evidente. Por otra parte, se necesita saber si existe un optimista fiel á sus convicciones. Hay tantas miserias en el mundo, tantos pecados, tanta corrupción, que es necesario de buen ó mal grado rendirse á la evidencia, aun cuando se hubiera jurado cerrar los ojos á la claridad de los hechos y la boca á la convicción personal. No quiere esto decir que el pesimismo sea verdad; merece, no puede negarse, más atención que el optimismo, pues cuenta más con la realidad. Teniendo mayor fuerza por lo que de verdad representa, tiene derecho también á más consideraciones; pero fuera de eso, está contaminado de los siguientes defectos.

Por de pronto, encarece el mal que hay en el mundo y menosprecia el bien que todavía posee la naturaleza humana, cuando no lo niega del todo. Además, se engaña pretendiendo que el mal pertenece á la esencia de la naturaleza y no puede ser separado de ella.

Esta última proposición constituye el pesimismo. Hay muchos que ven las cosas con colores no menos sombríos, sin que por eso puedan ser llamados pesimistas; si opinan que puede ser mejorado el mundo, si admiten por lo menos que se puede tener de él un concepto mejor de lo que es, en una palabra, si no consideran la naturaleza como mala en su esencia, no son pesimistas propiamente dichos. No es verdadero pesimista sino el que se hunde en el error de que fué siempre como actualmente, que siempre será así, que nunca pudo ser y que jamás podrá ser de otro

modo, porque no es posible hacer que desaparezca el mal de la naturaleza humana.

2. La naturaleza humana no está completamente corrompida.—Pero es una gran equivocación, no puede haber duda alguna de que la naturaleza está corrompida; estamos suficientemente convencidos por lo que hemos expuesto ya: pero, aunque admitimos este hecho, no estamos autorizados para pretender que la corrupción forme parte de la esencia de la naturaleza, ó, en otros términos, que el mal sea alguna cosa natural.

Todo lo que se refiere de hecho al estado de la naturaleza, tal como es ahora, no debe ser considerado como natural; sólo es natural lo que procede necesariamente de la naturaleza misma; (1) de ahí se deriva que no se puede llamar natural sino á lo que pertenece á una cosa en virtud de su ser; (2) pero si alguna cosa pertenece á la naturaleza en este sentido, no se puede representar á la naturaleza sin este accesorio, y es imposible que algo natural sea ó suceda de otro modo más que como sucede ó como es. (3)

Nadie negará que hay todavía mucho bien en el mundo; si, pues, no se quiere considerar el bien como una casualidad, como una débil desviación de la ley natural, ó como una cosa contra naturaleza, es necesario admitir que este bien corresponde á nuestra naturaleza y que es producido por ella. Pero si es así, el mal no puede provenir de nuestra naturaleza, sino que debe ser considerado como una contradicción y un defecto de la naturaleza.

Y así es. Lejos de ser mala en su esencia la naturaleza, si bien está corrompida por el mal, solamente el bien la satisface. El profundo malestar interior que sentimos en cuanto cometemos un pecado lo prueba: lo prueba también la lucha á que el bien y el mal se libran en nosotros; lo prueba la satisfacción que nos causa un acto de violencia hecho á nosotros mismos, una victoria obtenida contra

(1) Petr. de Tarantasia, 2, d. 23, q. 1, a. 1 ad 1. 2.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 10, a. 1.
(3) Aristót., *Animal. general.*, 4, 4 (Par., III, 402, 46).

nuestras pasiones, una buena obra; lo prueba, en una palabra, ese misterioso poder interior de que no podemos deshacernos por mucho tiempo, aunque se le sofoque un instante, es decir, la conciencia.

Así se explica esa contradicción que experimentamos en nosotros, ese estado enigmático en que vivimos. Cualquiera que sea el atractivo que el mal tenga para nosotros, y cualquiera que sea nuestro apresuramiento en responderle, lo que constituye el fondo, y, por decirlo así, la médula de nuestra naturaleza, no quiere oir hablar de él. En cada uno de nuestros esfuerzos, y en cada una de nuestras luchas por el bien, nos parece que un pulpo, colocado á la entrada de nuestro corazón, amenaza tragar con su garganta voraz, todo lo que es malo y feo. No sólo procura precipitarse sobre su presa en el exterior, sino que suscita la pasión dentro de nosotros con los mil brazos de que interiormente nos ciñe. Ante todo, coge el corazón, y vierte en él gota á gota el veneno que ha chupado fuera, y este pobre corazón tiembla de emoción y palpitan todas sus fibras; del corazón, hunde sus brazos en los más profundos repliegues de nuestra naturaleza y remueve todo lo que asegura al atractivo exterior una acogida solícita en el interior; aun se atreve á atacar la fortaleza del espíritu para turbar nuestra inteligencia y nuestro juicio con los vapores de la imaginación sobreexcitada. Pero por muy vivamente que sintamos esa tendencia hacia el mal, no podemos negar que en el fondo de nosotros mismos hay un poder que nada tiene de común con ella. Por seductor que sea al atractivo del pecado, jamás se aclimatará en nosotros; se le siente más y habla más alto que la inclinación hacia el bien; pero es sólo porque está extendido sobre nuestro corazón como una tela de araña ó como una red artificial; su residencia no es en el corazón; habita en la parte sensible de nuestra naturaleza y desde allí obra sobre el espíritu: así se explica la fuerza de su influencia y la dificultad del espíritu para hacerse oir hasta esa profundidad á través de la espesa vegetación

que encierra á nuestra alma, y para alcanzar la victoria. Sin embargo, esa tendencia hacia el mal no puede ahogar enteramente la parte mejor de nuestra naturaleza, aún cuando se opone á la actividad de nuestra inclinación hacia el bien.

Resulta, pues, que la naturaleza humana no está enteramente corrompida. Como tal, es siempre buena. [1] Sin duda el mal que se le ha adherido y que la ha penetrado desempeña una acción preponderante, pero su fondo es bueno; las inclinaciones nobles son parte de su esencia; [2] las malas no le pertenecen, más bien son contrarias á su esencia y proceden del exterior; están además en contradicción con ella, por consiguiente, contra naturaleza. [3]

El mal es una enfermedad de la naturaleza, pero no la naturaleza misma; [4] por consiguiente, no es justo decir que el mal no puede ser separado de la naturaleza, más bien debe ser separado de ella por la inteligencia. Se puede muy bien imaginar un estado de la naturaleza en el cual estaría exenta de mal; y el que concibe la idea de la naturaleza en su pureza debe representársela sin esa agregación mala de que la encontramos acompañada.

3. El mal no es más que una corrupción de la naturaleza; el bien le es anterior.—Siendo así, la naturaleza humana no pudo nacer viciada por el mal que lleva ahora consigo; esta suposición del maniqueísmo, la única secta digna de atención entre todas las escuelas del pesimismo, no es aceptable. El mal no existe desde el principio, porque no es de la naturaleza, [5] ni de la esencia de las cosas en que se encuentra. [6] Está formado por la co-

(1) Agustín, *Lib. arbitr.*, 3, 13, 36; *Civ. Dei*, 19, 13, 2; *Contra epist. Manich.*, 33, 36; *De natura boni*, 1, 17; *Op. imperf.*, 1, 114.
(2) Agustín, *Contra duas ep. Pelag.*, 3, 9, 25.
(3) Agustín, *Contra ep. Manich.*, 35, 39.
(4) Agustín, *Sermo*, 151, 3; *Contra Julian.*, 3, 15, 29; 5, 7, 26.
(5) Agustín, *Contra epist. Manich.*, 35, 39; 36, 41; *Gen. ad lit.*, 8, 14, 31; Tomás, 1, q. 48, a. 1.
(6) Agustín, *Conf.*, 7, 12, 18; *De mor. Manich.*, 2, 8, 11. Tomás, 1, q. 49, a. 3, c.

rrupción de la naturaleza [1] y por esta razón no es de la naturaleza, [2] sino posterior á ella. [3] Pero solamente el bien puede ser corrompido; [4] luego el mal es una corrupción del bien, [5] un defecto del bien, [6] una pérdida del bien. [7] Por tanto el bien ha debido existir antes, sin lo que el mal no sería posible. [8]

Por consiguiente, si hay actualmente algo malo en la naturaleza humana, esto se explica solamente por el hecho de que el bien fué el primero en existir, y que el mal vino después. Si el hombre es ahora como no debería ser, lo cual es innegable, claro es que vive en contradicción con el estado en que debería encontrarse por naturaleza. Si no puede negar su corrupción subsiguiente, tampoco es dudoso que primitivamente se encontraba en un estado mejor.

4. La doctrina de un estado primitivo perfecto es conforme á la razón.—La doctrina de la Revelación, según la que el hombre fué creado bueno en un principio, responde, pues, perfectamente á las exigencias de la lógica. Sin duda esta aserción de que el primer hombre fué puesto por Dios en ese estado de santidad sobrenatural de que nos habla la fe, excede al alcance de la razón natural; pero que la actual condición moral del hombre no puede explicarse más que como la decadencia de un estado anterior relativamente mejor, es una conclusión á que no puede sustraerse ninguna inteligencia imparcial.

5. Acuerdo de las antiguas leyendas en este punto. Circunspección en su empleo.—Por otra parte, en este punto, no estamos reducidos á las solas doctrinas de la fe ó al solo razonamiento; sino que estamos en presen-

(1) *Nat. boni*, 4; *Contra epist. Manich.*, 35, 39, 40.
(2) Agustín, *Sermo*, 182, 5.
(3) Aristót., *Metaph.*, 8, 9, 3. Tomás, 1, 2, 9, 25, a. 2.
(4) Agustín, *De mor. Manich.*, 2, 5, 7; 6, 8. Tomás, 1, q. 48, a. 3, 4.
(5) Platón, *Rep.*, 10, p. 608, e. Agustín, *Conf.*, 3, 7, 12; *Civ. Dei.*, 11, 9, 22. Tomás, 1, q. 14, a. 10; q. 48, a. 1; 1, 2, q. 36, a. 1; q. 75, a. 1.
(6) Agustín, *Contra Jul. Pelag.*, 1, 8, 37; q. 45.
(7) Agustín, *Gen. ad lit.*, 8, 14,31.
(8) Agustín, *Contra epist. Manich.*, 35, 40.

cia de una cuestión en la que concuerdan más ó menos claramente las tradiciones sagradas de todos los hombres.

Tal unanimidad es siempre, si no una prueba irrefutable, [1] por lo menos una fuerte presunción [2] á favor de la verdad de afirmaciones sostenidas por épocas y pueblos diferentes. Querer dar por falsas miras cuya extensión es universal, resulta no solo temerario, sino que conduce casi ciertamente al error; porque una opinión errónea es una debilidad del espíritu, y una debilidad ó un defecto son algo accidental y exterior á la naturaleza. Pero lo que es así no puede encontrarse por todas partes y siempre de la misma manera; [3] en otro caso sería necesario admitir que la naturaleza conduce ella misma necesariamente al error y á un error determinado y en todas partes igual; lo que es inadmisible; luego no se puede rechazar una verdad en la que los hombres estuvieron acordes en todo tiempo.

Mas para probar el hecho de este acuerdo se necesita una gran prudencia y una gran exactitud. Muchos apologistas han cometido faltas en esto, y no obstante sus rectas intenciones, más bien han dañado que sido útiles á la buena causa. Si se quiere, por ejemplo, defender las doctrinas de la Revelación cristiana, como lo hace Rink en su obra acerca de la religión de los Griegos, de tal suerte que no hay una leyenda griega, por vana que sea, que no constituya la expresión clara de un misterio de nuestra fe; si se echan en un mismo crisol, como lo hace arbitrariamente Sepp, las materias más diversas, leyendas indias y mejicanas, leyendas del Norte, recuerdos de la vida de Cristo, y se funden hasta el punto de hacerlas imposibles de conocer; en una palabra, si se procede como era de moda en las épocas en que se buscaban mitos y leyendas románticos, no hay que asombrarse de que sea tan reducido el número de los adversarios de la fe convencidos por este sistema;

(1) Cicerón, *Nat. Deor.*, 1, 17.
(2) Séneca, *Ep.*, 117, 6.
(3) Tomás, *Contra gent.*, 2, 34, 1.

más bien sería de temer que se indujese á error á los creyentes. Por eso la moderación y la prudencia son indispensables en este terreno. El ver á la ciencia moderna llevar en este punto el escrúpulo hasta la negación intencionada, es para nosotros una saludable advertencia de que es necesario examinar los hechos diez veces en vez de una; no un estorbo, como la fantástica mezcla religiosa de que fueron testigos los días de Paulus y de Strauss.

Nos guardaremos, pues, de justificar científicamente nuestra fe según la ciencia de las religiones comparadas, que, respondiendo en esto á su juventud, trata á menudo de una manera arbitraria los recuerdos antiguos; éstos piden un examen tan minucioso como las arenas de oro que se extraen de los ríos, y una interpretación no menos cuidadosa que un pasaje de la Escritura ó de los clásicos; pero compensan bien el trabajo, pues las pruebas ganan en solidez lo que pierden en cantidad.

6. Las leyendas concernientes al Paraíso.—La antigua leyenda persa es la que, á lo menos en los términos del texto, se parece más al relato bíblico acerca del Paraíso y de la caída originaria. Según aquella, Ahura-Mazda creó un lugar especial y lleno de encantos de que fueron desterrados la muerte y los rigores del tiempo. (1) En medio de este jardín se encontraban dos árboles, el árbol de la vida que se llamaba Gaokerena, y el árbol sin dolor Viçpataokhma. (2) El primero producía el Haoma blanco ó el Goldhom, manjares que daban la inmortalidad, y que recuerdan las comidas en los sacrificios terrestres, el Hom amarillo de los Persas, el Soma de los indios. (3) Por eso Angro-Mainyus, el mal enpíritu, dirigió todo su odio contra él por medio del lagarto, pues en tanto que los hombres poseyesen el germen puro de la vida, el destructor de la muerte, estarían garantidos contra todas las malas

(1) Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 134 y sig.
(2) Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 165-177; 351 y sig. Spiegel *Eranische Alterthumskunde*, I, 464 y sig.
(3) Muir, *Original sanscrit texts*, V, 258-271. Schwenk, *Mythologie*, V, 242 y sig.

influencias. (1) Desgraciadamente tuvieron buen éxito estas maquinaciones; Yima, el primer hombre que vivía en aquel jardín, no estaba sujeto á la enfermedad y á la muerte; (2) Ahura-Mazda le instruía para hacerle el maestro de la ley, pero prefirió las glorias terrestres, y procuró crearse un nombre en la tierra en vez de consagrarse dócilmente á las cosas divinas. (3)

Por sorprendente que sea el modo de concordar de estas tradiciones con la narración de la Biblia, no estamos, sin embargo, dispuestos á concederles demasiada importancia. Á decir verdad, confesaremos que precisamente ese chocante parecido hace suponer que la leyenda pudiera muy bien haber sido tomada de la Biblia.

Nunca será excesiva la prudencia en este punto. Cuando se ha considerado recientemente cada institución del Cristianismo y cada punto de la doctrina cristiana, que recuerden sólo vagamente los usos paganos, como tomados del paganismo, no habría por qué asombrarse si pronto viésemos triunfar la tendencia opuesta, que pretende separar de las tradiciones primitivas de la humanidad, como una interpolación procedente de los recuerdos bíblicos y de los misioneros, todo lo que en materia de leyendas y de religión de los pueblos concuerda con el Cristianismo.

Spiegel se inclina á creer que los judíos desterrados en Persia tuvieron una influencia considerable en la formación del Persismo, y verdaderamente no sabemos cómo podría ser de otro modo. Ultimamente Ph. Berger y Jaime Darmesteter han pretendido que el Avesta denotaba tal influencia griega, que no podría haber sido escrito sino el año de 170 antes de Jesucristo, como son ahora considerados como una obra sabia que data de Alejandro Magno los Vedas indios; (4) y Max Müller, que sólo tiene razones filológicas que oponer, se ve obligado á admitir que las ra-

(1) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, I, 432 y sig.; II, 4114.
(2) Vendidad, 2, 16.
(3) Fischer, *loc. cit.*, 135 y sig. Lassen, *Ind. Alterthumsk.*, (2) I, 620.
(4) *Revue des Deux-Monde*, 15 sept. 1893.

zones históricas militan á favor de la tesis de Darmesteter. [1]

Por otra parte este erudito cree que ideas procedentes de fuera influyeron en la creencia de la colina del Paraíso, Allbordsch, y sus cuatro ríos. [2] Sucede tal vez lo mismo con la leyenda china del jardín y sus cuatro ríos, fuente de la inmortalidad, y acerca del árbol de la vida. [3] Además, Sophus Bugge ha pretendido que las leyendas del Norte no habían tomado su forma actual, sino fundiéndose con las miras cristianas. En vista de esta situación, nunca uno pues, será demasiado circunspecto en la aplicación de las leyendas paganas á las cosas religiosas.

Esperamos con la mayor calma el resultado de esta discusión y de otras semejantes; pues aunque cierto número de sentencias del paganismo análogas á las doctrinas de la Revelación procediesen de los judíos y aun de los cristianos, siempre tendríamos la ventaja de poder admitir que muchas otras tradiciones paganas hostiles á la Bíblia, y el propio origen del Paganismo, son tal vez mucho más recientes de lo que se ha creído hasta ahora, y que toda la antigua civilización, con sus buenas y sus malas partes, no alcanzan á los tiempos remotos de que nos da la Sagrada Escritura testimonios históricos irrefutables.

Entretanto ninguna prisa hay de negar el valor de las antiguas leyendas del paganismo; pues aun cuando nos inclinamos á ver en la leyenda acerca del Paraíso, tal como la hemos referido, una especie de parentesco con el Antiguo Testamento, no quiere eso decir que sea de origen judío todo lo que contiene. El fondo parece más bien propio de los persas y especialmente de los arias; pues se encuentran también entre los indios recuerdos, aunque más pálidos, que evocan los mismos nombres y los mismos acontecimientos. [4] Sin embargo, es difícil admitir que los ju-

(1) *Contemporary Review*, dic. 1893.
(2) Max Müller, *Chips*, I, 152 y sig. *Essays*, I, 136 y sig.
(3) Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 515.
(4) Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, (2) I, 622 y sig. Spiegel, *Eran. Alterth.*, I, 439. Stiefelhagen, *loc. cit.*, 515 y sig.

díos hayan transmitido sus convicciones religiosas á todo el Oriente: si así fuese, debiéramos apreciar mucho más que lo hemos hecho hasta ahora la influencia de la revelación del Antiguo Testamento en la civilización antigua.

Otro hecho que debemos mencionar aquí es la veneración especial que todos los pueblos de Occidente tuvieron á los árboles. Como vemos en la vida de San Germán de Auxerre, de San Martín de Tours y de San Bonifacio, esa extraña costumbre estaba de tal modo unida al culto divino entre los celtas y germanos, que la destrucción de un árbol sagrado equivalía á la destrucción del propio paganismo. [1] Los lombardos debieron tener una tenacidad especial en el culto de los árboles, pues las leyes de Luitprando prohibían aún el culto supersticioso del árbol sagrado. [2] El mismo error había echado también hondas raíces en el corazón de los griegos y de los romanos; estos últimos hasta parece que creyeron hijos de los árboles á los primeros hombres. [3]

El estado actual de nuestros conocimientos, no nos permite decir si esto tiene ó no alguna relación con una primitiva tradición religiosa; siempre resultará que no es de desdeñar el acuerdo unánime de casi todos los pueblos de la antigüedad en este punto; y como ese culto de los árboles existió largo tiempo antes del Cristianismo, y en todas partes fué combatido por éste, evidentemente no se puede ver en él la influencia de las doctrinas de la Revelación.

No sería, pues, imposible que se descubriese en la curiosa idea del árbol-mundo Iggrdrasil, en que la mitología del Norte cree apoyado el universo, de tal suerte, que por él la tierra existe ó cae en la nada, [4] un recuerdo del árbol de la vida en el Paraíso. En todo caso, es curioso que Otfrid [5] y Wolfram de Eschenbach, en la *Guerra de*

(1) *Vita S. Barbati*, I, 1, 2; II, 1, 2; (Boll. 19 Febr.), Greg. Mag., *Ep.*, 8, 18.
(2) *Leges Luitpr.*, 6, 30 (Muratori, *Rer. ital. scrip.*, I, II, 672).
(3) Virgil., *Aen.*, 8, 314 y sig., Juvenal, *Sat.*, 6, 11 y sig.
(4) Gylfaginnîng, 15, 51 (Simrock, *Edda*, 287. 323).
(5) Otfrid, 5, 1, 37 y sig. (Kelle).

Wartburgo [1] describan la Santa Cruz absolutamente lo mismo que los antiguos el árbol-mundo de Iggrdrasil: los dos pudieron, sin embargo, haber tomado en parte su descripción de la Sagrada Escritura y en parte de sus antepasados paganos. En todo caso no es una prueba de que la leyenda del árbol-mundo no pertenezca á la más alta antigüedad germánica, y de que sea únicamente de origen cristiano. Lo mismo sucede con Irmensul, que destruyó Carlomagno, y que nos explican como una representación del único apoyo del universo. [2] Podemos perfectamente admitir que, en vez de ser dada por el Cristianismo, esta explicación procede de los tiempos paganos más remotos.

Según la mitología pagana, tres fuentes brotan de este árbol-mundo. Una de ellas fué cantada especialmente en la leyenda; la fuente de Urd, [3] más conocida por el nombre de Jungbrunnen [4] ó Quikborn, [5] cura las enfermedades, da la belleza, rejuvenece y preserva de la muerte. [6]

Otra leyenda podría relacionarse con ésta, la de las manzanas de oro de Idun que toman su virtud curativa y rejuvenecedora en la fuente de la vida. [7] Si agregamos la tradición griega de que Júpiter había concedido en otro tiempo á los hombres una juventud eterna, pero que la perdieron por el crimen de Prometeo, [8] debemos á lo menos admitir que los pueblos jamás perdieron enteramente el recuerdo del relato de la Revelación concerniente á la vida primitiva en el Paraíso.

(1) *Wartburgkrieg*, 85 (Hagen, *Minnesinger*, III, 181 b).
(2) Rudolf et Meginhart, *Translatio S. Alexandri*, n. 4 (*Monum. German.*, II, 676, 17).
(3) Gylfaginníng, 15, 16, 17.
(4) Haugdietrich und Wolfdietrich, 336 (*Zeitschrift für deutsches Alterthum*, IV; 440).
(5) *Parzifal*, 613, 9 (Bartsch, 9, 909).
(6) Grimm, *Mythologie* (4), 554. Simrock, *Mythologie* (2), 39, 507.
(7) Simrok, *Mythologie*, (2) 38, 462.
(8) Sófocles, *Frag.*, 711 (Ahrens). Nicander, *Theriaca*, 339 y sig. *Scholia in Nicandrum*, 339.

Hesiodo se hace sin duda intérprete de la humanidad antigua cuando canta que al principio hubo relaciones muy familiares entre los dioses y los hombres, pero que se perdieron: «En esta época, dice, todo era común entre los hombres y los dioses inmortales, no sólo la vivienda, sino el alimento». [1]

7. Las leyendas de los campos Elíseos, de las Islas Afortunadas, del jardín de las Hespérides y de la Atlántida.—Se ha mirado también como un resto de los antiguos recuerdos del Paraíso las leyendas de los Campos Elíseos, de las Islas Afortunadas, del jardín de las Hespérides, de los Hiperbóreos y de la Atlántida. Las reunimos todas, porque jamás los antiguos las separaron.

Homero habla ya de los Campos Elíseos; pero es de notar que en él los Elíseos no son la mansión de los muertos, como expresamente dice, sino de los que, por un especial favor de los dioses, fueron llevados vivos de la tierra; por esa razón no se encuentra aquella morada bajo tierra, sino que debe ser buscada en sus últimos límites. [2]

Este importante punto fué pasado en silencio por los demás autores. Ordinariamente Hesiodo y Platón están de acuerdo con Homero; difieren de él, sin embargo, en que ponen en el Elíseo, pero sólo después de la muerte, Hesiodo á los héroes y á los semi-dioses, y [3] Platón á todos los hombres piadosos. [4] En ellos se convirtió, pues, ya en el reino de la muerte, y por lo tanto, su concepto cambió completamente.

Por otra parte, vemos ya en Hesiodo las Islas Afortunadas reemplazar al Elíseo, que pronto borrarán ellas enteramente de la memoria de los antiguos; más tarde apenas si se ve aparecer el nombre de Elíseo cuando se trata del recuerdo del Paraíso terrestre; es un signo muy característico del constante retroceso de la humanidad, y una

(1) Hesiodo, *Fragm.*, 129, (Lehrs). Orig., *Contra Cels.*, 4, 70.
(2) Homero, *Od.*, IV, 562 y sig.
(3) Hesiodo, *Opera*, 166 y sig. (Lehrs).
(4) Platón, *Gorgias cap.*, 79, p. 523, b.

prueba de qué no sabe ya á qué atenerse con respecto á los campos de los bienaventurados; el nombre quedó, pero la significación desapareció completamente, y sería difícil encontrar un sólo pasaje que diese un concepto, por poco claro que fuese, del sentido que antes se le atribuía. Sólo Virgilio habla de los Campos Elíseos en términos inteligibles, pero en él también se han convertido en la mansión de los muertos. (1)

Más afortunados somos al examinar (2) la leyenda del Jardín de las Hespérides; pero no le pidamos exactitud geográfica, porque sería en vano; tan pronto se dice que está más allá del mar, (3) como en el extremo Norte, (4) ó en los últimos confines de la tierra; (5) ya se dice que son las islas Canarias, (6) ó ya las Casitérides, (7) es decir, Inglaterra; unas veces envuelve su situación un tejido tal de contradicciones geográficas, que es muy difícil encontrarla; (8) otras, en fin, se las relega al Nifiheim, haciendo notar que no deben buscarse las manzanas de oro de las Hespérides en Libia, como algunos creen, sino en el Atlas, en el país de los Hiperbóreos. (9)

Por desgracia, los Hiperbóreos son todavía más difíciles de encontrar que el jardín de las Hespérides, pues las opiniones relativas á ellos son mucho más numerosas. No debe, sin embargo, extraviarnos esta confusión cuando estudiamos lo que constituye el fondo de la leyenda; procede precisamente de que se ha buscado el Paraíso perdido en un sitio determinado de la tierra, como si aun existiese; pero el no habérsele encontrado en ninguna parte está lejos de probar que jamás haya existido y de que no haya sido, por consiguiente, perdido nunca.

(1) Virgil., *Aen.*, 6, 638 y sig.
(2) Strabón, 3, 2, 13.
(3) Hesiodo, *Theog.*, 215 y sig.
(4) *Ibid.*, 275.
(5) *Ibid.*, 518.
(6) Filostrato, *Vita Apoll.*, 5, 3.
(7) Dionisio, *Perieg.*, 563. Eustathius, *Comment. in Dionys.*, 561.
(8) Apollodor., 2, 5, 11, 3 y sig.
(9) *Id.*, 2, 5, 11, 2, 13.

Pero en el fondo de la leyenda del jardín de las Hespérides y de las manzanas de oro, no hay ciertamente más que un recuerdo del Paraíso, si bien desfigurado como siempre. Con su fría manera de ver las cosas, Strabón, desechó pronto ese recuerdo, pues, en su opinión, Hércules, se dirigió á Occidente tan sólo porque esta región era rica en oro. (1) Por su parte Diodoro, basándose en la semejanza de las palabras griegas, dice que no son manzanas de oro lo que ejerció atracción en el héroe hasta el punto de hacerle afrontar los peligros del mar y los furores del dragón para apoderarse de ellas, sino ovejas de oro, es decir, ovejas de finísima lana, probablemente los primeros merinos. (2) Pero verdaderamente no se trata de eso, pues precisamente, según las leyendas que Diodoro nos comunica, las Hespérides tienen relación con Saturno, ya que son en los diversos textos hijos ó sobrinos de Atlas, y de éste se dice que era hermano de Saturno. Como su hermano ó padre, Hesperus, y sus descendientes, se distinguían ellos por la misma justicia, la misma benevolencia hacia los hombres, y la misma pureza de costumbres que se atribuye generalmente á Saturno; (3) por consiguiente, son todos representantes de la edad de oro.

Se podría, pues, perfectamente ver en las manzanas de oro del Jardín de las Hespérides un emblema de la edad de oro desaparecida; además no hay duda de que contienen un recuerdo bastante exacto del Paraíso perdido. Cuando, por ejemplo, decimos que un dragón custodiaba aquellas manzanas, no entendemos que estuviese echado como un perro de guarda á la entrada del jardín, ni se debe considerar como emblema de la mar furiosa, haciendo inaccesible la isla; sino que el dragón tenía relación estrecha con las manzanas de oro mismas. En Olimpia había entre las ofrendas, en el tesoro de los Epidamnios, una imagen de Hércules y el árbol de las Hespérides con el

(1) Strabón, 1, 1, 4, 5; 3, 2, 13.
(2) Diodor., 4. 26, 2, 3.
(3) *Id.*, 3, 60, 61; 4, 27.

tronco rodeado por una serpiente, [1] lo que concuerda bien con el hecho de que, según Apolonio, los Argonautas encuentran al pie del árbol la serpiente muerta por el héroe. [2] No extrañará, pues, que en toda esta leyenda veamos una indicación de la pérdida del Paraíso y de su recuperación por el matador de la serpiente.

Tal vez tenga relación también con esto el culto de la serpiente, que apenas se explicaría de otro modo. En todos los pueblos encontramos honores divinos tributados á la serpiente, [3] en la India, [4] en Babilonia, [5] en Egipto, [6] en Fenicia, [7] en Italia, [8] en Grecia, [9] entre los Slavos, [10] entre los Celtas [11] y en América. [12] No debe confundirse esta veneración con el siniestro culto de Satanás, que, como más tarde veremos, alcanzó su mayor auge entre los Ofitas; más bien fué la serpiente adorada como divinidad benéfica, préssaga ya de felicidad, por lo que se le dió el nombre de Agathodemón. [13] Se consideraba como las divinidades más altas á las serpientes. [14] Floreció ese culto especialmente en Egipto, donde el dios Kneph era adorado en forma de serpiente, y donde se conserva aún el del dios serpiente Cheik Heridi. [15] Sabidas son las relaciones que había entre la serpiente y Esculapio en Epidauro [16] y en Roma, [17] lo mismo que entre la serpiente y Hermes.

(1) Pausanías, 6, 19, 8.
(2) Apollon., *Argonaut.*, 4, 1396 y sig.
(3) W. Hudson, *Fortnightly Review* (Abril 1894), *Revue des Revues*, IX, 131 y sig.
(4) Strabón, 15, 1, 28.
(5) Dan., XIV, 22 y sig. Diodor., 2, 9, 5.
(6) Herod., 2, 74. Aelian., *Hist. an.*, 11, 17.
(7) Philo Bybl., *Fragm.*, 9 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, III, 572). Euseb., *Præp. ev.*, 1, 10, p. 40, d.
(8) Aelian., *Hist. an.*, 11, 16.—(9) *Id.*, *l. c.*, 11, 2.
(10) Beyerlinck, *Theatrum vitæ hum.*, VII, 421, h., 432, g., 455, h.
(11) Plin., 29, 12 (3), 1, 2.
(12) Peet, *The Serpent Simbol*, (1886).
(13) Philo Bibl., *l. c.;* Euseb., *Præp. ev.*, 1, 10, p. 40, c.—(14) *Ibid.*
(15) A. Sayce, *Contemporary Review* (Nov. 1893). *Revue des Revues*, VII, 830-833.
(16) Pausan., 2, 28, 1, 10, 3.
(17) Valerio Máximo, 1, 8, 2. Arnob., 7, 44.

Es también muy antigua la leyenda relativa á la felicidad de los Hiperbóreos: según Herodoto, la contaron ya Homero y Hesiodo, [1] no difiriendo casi de las que acabamos de examinar. Apolonio dice también que debe buscarse entre los Hiperbóreos el Jardín de las Hespérides; pero aquí debemos distinguir entre los Hiperbóreos reales, sean los Germanos, los Sármatas, los Irlandeses y aun los Americanos, de los Hiperbóreos de la leyenda. Las encantadoras descripciones que Hecateo, [2] Diodoro, [3] Teopompo, [4] Elieno, [5] Plinio, [6] Mela [7] y otros dan de su país y de sus costumbres, son para nosotros de importancia secundaria; no podemos tampoco examinar en todos sus detalles la curiosa relación, según la cual de ellos procede el culto de Apolo, [8] pues en esta leyenda, como dice muy bien Clemente de Alejandría, se trata de situaciones completamente ideales, cuya realización sólo puede buscarse en un mundo mejor, para nosotros inaccesible en la hora presente; [9] por eso dice Píndaro [10] que puede irse al país de los Hiperbóreos lo mismo por mar que por tierra, y por eso fué descrito su estado con caracteres de magnificencia imposible de conseguir. Esquilo da el nombre de hiporbórea á una felicidad de todo punto escepcional; [11] Celso clasifica á los Hiperbóreos, como á los Samotracios, los Eleusinos y los Odrisos, entre los pueblos más discretos. [12] Los discípulos de Pitágoras tenían á su maestro tanta veneración, por creer que había adquirido

(1) Herodot., 4, 32, 2.
(2) Hecatæus, *Fragm.*, 2 (Müller; *Fragm. hist. Gr.*, II, 386 y sig.).
(3) Diodor., 2, 47.
(4) Theopomp., *Fragm.*, 76 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, I, 289 y sig.).
(5) Aelian., *Var. hist.*, 3, 18; *Hist. an.*, 11, 1.
(6) Plinio, 4, 26 (12), 11, 12; 6, 20 (17), 2.
(7) Mela, 3, 5.
(8) Herodot., 4, 33, 35. Platón, *Axiochus*, p. 371, a. Pausanias, 1, 31, 2; 5, 7, 8; 10, 5, 7. Cicerón, *Nat. deor.*, 3, 23. Plutarco, *Musica*. Porfir., *Abstin.*, 2, 19.
(9) Clemente Alex., *Strom.*, 4, 26, 171.
(10) Píndaro, *Pyt.*, 10, 46 y sig.
(11) Æschyl., *Choeph.*, 373.
(12) Orig., *Contra Cels.*, 1, 16.

su sabiduría entre los Hiperbóreos. (1) Helánico refiere que estos pueblos eran muy justicieros, que no comían carne jamás, sino tan sólo frutas, (2) y que hacían vida de filósofos tal como los antiguos la comprendían. Se dijo de ellos que vivían mil años: (3) así se explica el que se creyese de esos Hiperbóreos que eran hombres de los tiempos primitivos, pues los antiguos están unánimes en afirmar el hecho de su longevidad. (4) Flavio Josefo (5) se refiere á que Manethon, (6) Beroso, (7) Histiæo, (8) Jerónimo el Egipcio, (9) Hesiodo, (10) Hecateo, (11) Helánico, (12) Acurilao, (13) Eforo (14) y Nicolao, (15) concuerdan todos con la Bíblia.

El fondo de la tradición relativa á la Atlántida es evidentemente algo semejante. Poco importan aquí las cuestiones geográficas y geológicas que suscitó; puede suceder que sea el descubrimiento de América por los fenicios lo que produjo la formación histórica de la leyenda; puede ser también que, en otro tiempo, nueve mil años antes de su época, según dice Platón, hubiese existido un continente situado al Oeste de Europa, y que desapareció más tarde completamente. (16) No trataremos siquiera de turbar en el sepulcro la paz del venerable Rudbeck, considerando como trabajo perdido la gigantesca erudición con que trata de probar que su Suecia es la verdadera Atlántida y la

(1) Diόg. Laert., 8, 1, 11. Porfir., *Vita Pythag.*, 28. Jamblich., *Vita Pythag.*, 6, 30; 19, 91; 38, 135.
(2) Hellanicus, *Fragm.*, 96 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, I, 58). Alex., *Strom.*, 1, 15, 72.
(3) Strabón, 15, 1, 57.
(4) Lactant., *Just.*, 2, 12. Agustín, *Civ. Dei*, 15, 9 y sig.
(5) Flavio Josef. *Antiq.*, 1, 3 (4), 9.
(6) Manetho, *Fragm.*, 1, Müller, 1 (*l. c.*, II, 527).
(7) Berosi, *Fragm.*, (Müller, *l. c.*, II, 498).
(8) Histiæi, *Fragm.*, 2 (Müller, *l. c.*, IV, 434).
(9) Müller, *Fragm. hist. Gr.*, II, 450, *not.* 2.
(10) Hesiod., *Opera*, 114 (?).
(11) Hecatæus, *Fragm.*, 365 (Müller, *l. c.*, I, 30).
(12) Hellanicus, *Fragm.*, 89 (Müller, *l. c.*, I, 57).
(13) Acusilaus, *Fragm.* (Müller, *l. c.*, I, 102).
(14) Ephorus, *Fragm.*, 24 (Müller, *l. c.*, I, 239).
(15) Nicol. Damasc., *Framg.*, 97 (Müller, *l. c.*, III, 427).
(16) Platón, *Tim.*, p. 24, y sig., *Critias*, p. 108 y sig.

patria primitiva de la humanidad. Todo esto nada tiene que ver con el sentido propiamente dicho de la cuestión; nos basta creer que los antiguos (1) estaban persuadidos de la existencia de esa gran isla; pero si les preguntamos qué había en ella, entonces nos responden que sus habitantes son los guardianes del país de los bienaventurados, que los caracteres distintivos de estos habitantes son la piedad, el amor y la benevolencia. Los dioses nacieron allí. El primer rey de estos pueblos fué Urano, que inició á los hombres en la civilización y en la vida social, les enseñó las artes, la astronomía, y les hizo además otros muchos beneficios; (2) en una palabra, esta leyenda es la misma que la de las islas Hespérides, con la diferencia de que aquí Saturno es el autor de la vida, y lo es Urano entre los habitantes de la Atlántida, refiriéndose, por consiguiente, á una época más remota que la edad de oro.

Todas estas leyendas concuerdan en que conservaron el recuerdo de una primitiva época de felicidad; pero es de especial importancia que esas tradiciones se encuentran no sólo entre los griegos y los romanos, sino que se las puede considerar como propiedad de todo el antiguo mundo. Tampoco los alemanes, dice Grimm, olvidaron del todo el Paraíso perdido; puede perfectamente suceder que las numerosas leyendas concernientes á los ventisqueros, que en otro tiempo fueron espléndidos collados esmaltados de flores y sufrieron ese cambio por el orgullo de los hombres, sean testimonio de crímenes cometidos en época más moderna; prescindimos, pues, de ellas. En todo caso es claro que el Walhalla alemán corresponde al Elíseo griego; (3) se puede igualmente probar que hay leyendas semejantes entre los celtas, (4) y se podría citar también la de S. Brandan, y especialmente su viaje á las islas Afortunadas, que

(1) Posidonius, *Fragm.*, 68, 6 (Müller, *l. c.*, III, 281). Marcellus, *Fragm.*, 1, (Müller, *l. c.*, IV, 443). Plinio, 6, 36 (31), 3, 4.
(2) Diodor., 4, 56, 2, 3.
(3) Grimm, *Deutsche Mythologie*, (3) 778 y sig. (4.ª edic. de Meyer, 682 y sig.
(4) Preller-Plew, *Griech. Myth.*, (4) I, 670 y sig.

en la Edad Media, tanto interés despertó; [1] pero prescindimos de ella, porque es muy probable que á su formación hayan contribuído mucho ideas bíblicas ó clásicas.

Sea de ello lo que se quiera, estas fábulas y estas leyendas se relacionan ciertamente con miras á una época mucho más remota. Plutarco dice que los bárbaros de España estaban persuadidos de que se hallaban más allá de los mares los campos Elíseos y las moradas de los bienaventurados á que se refiere Homero; [2] sabido es que los Egipcios tenían esa misma opinión. La leyenda de la Atlántida es, según Platón, de origen egipcio, [3] Strabón dice lo mismo, [4] y Diodoro se inclina también á considerar egipcia [5] la relativa á los Campos de los Bienaventurados. Por fin, en la India hallamos el relato de una isla blanca y luminosa, cuyos habitantes están, como los brahmanes, ocupados exclusivamente en la contemplación de Dios y de las cosas divinas; este relato se encuentra también en los cantos más recientes del Mahabharata, [6] lo que hace creer á Lassen que fué recibido del exterior, é inspirado por la veneración á los monjes y eremitas cristianos que los brahmanes habrían conocido entre los partos. Admitimos la posibilidad del hecho y no insistimos en el valor de ese testimonio relativamente á la tradición antigua.

Repetimos una vez más que no damos demasiada fuerza probatoria á todas estas leyendas, y miramos como una pérdida poco considerable el que pueda cualquiera hacer que desaparezca toda duda acerca de su sentido; pero tampoco podrá nadie negar que hay antiguos recuerdos en el fondo de todo ello, y que es notable la semejanza con el texto de las Escrituras.

8. La leyenda de la edad de oro y de las cuatro edades del mundo.—Por el contrario, encontramos generalizada, incluso en América, en Méjico, [1] otra especie que los hombres verosímilmente llevaron consigo á todas partes, [2] y que habían adquirido en el tesoro general de la tradición primitiva cuando emigraron de su patria común. Nos referimos á la leyenda de la edad de oro.

(1) Piper, *Geistliche Dichter des Mittelalters*, II, 13 y sig.
(2) Plutarco, *Sertorius*, 8, 4.
(3) Platón, *Tim.*, p. 21, c.; *Critias*, p. 108, d.
(4) Strabón, 2, 3, 6.
(5) Diodor., 1, 96, 5 y sig.
(6) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) 1115, 1118 y sig.

En todas partes la humanidad divide su historia en varias épocas, de las cuales, cada una vale menos que la precedente. El mundo no puede desechar la idea de que el estado actual en qne se halla es un estado de decadencia de una perfección mayor en otro tiempo; por eso en todas partes distinguen por lo menos una época primitiva de felicidad y otra época de desgracia. Tales son en Virgilio [3] y Catulo [4] las épocas de Saturno y de Júpiter; pero se admitía generalmente que el tránsito de esta época de felicidad á la de desgracia no se había hecho de un modo súbito, sino que se había verificado gradualmente, lo que dió origen á las llamadas edades del mundo, que fueron cuatro ó cinco, pues hay en esto opiniones.

Los Indos conocieron ya esta división; llaman á la primera, la época perfecta, Kritayuga ó Satya, y dan también á esta edad de perfección ó de la verdad el nombre de Devayuga, edad de los dioses. Á esta época sucedió Tetrayuga, ó la edad de los tres fuegos de sacrificio, es decir, la edad del perfecto cumplimiento de los deberes religiosos. Vino después la Dvaparayuga, edad de duda, en que fué oscurecido el conocimiento de las cosas divinas por la duda y la incredulidad. Por fin apareció la última y peor de todas, en la que vivimos, Kalyuga, la edad del pecado. [5]

(1) Cf. Tylor, *Anfænge der Cultur*, I, 40 y sig. 47 y sig.
(2) Arnim., *Das alte Mexico*, 22. Waitz, *Anthropologie der Naturvælker*, IV, 161 y sig. Cf. *la legende des cycles du monde chez les Maya et les Aztèques* dans Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) II, 689 y sig.
(3) Virgil., *Georg.*, I, 125 y sig.; *Æn.*, VIII, 319 y sig.
(4) Catul., 1, 3, 35 y sig.
(5) Duncker, *Gesch. des Alterthums*, (3) II, 71, Lassen, *Ind. Alterth.*, I (2) 599 y sig.; II, (2) 731; IV, 592.

En los mismos términos habla la leyenda persa, y aunque se pretende que fué introducida entre los Iranios en fecha relativamente moderna, tal como la conocemos actualmente [1] entendemos que no debe admitirse esta opinión.

Habría sido evidentemente imposible una edad de oro, si, desde los comienzos, un principio del mal tan poderoso como el del bien hubiese disputado el imperio al último; pero sabemos que la religión persa no admitió ese dualismo hasta más tarde.

Primitivamente los Iranios tenían las mismas creencias que los demás Arias, y las conservaron en tanto que no se vieron obligados á separarse de ellos, naciendo sentimientos de hostilidad; el hecho de que esta leyenda se encuentre también entre los Persas es más bien señal de su antigüedad, que prueba de haber sido inventada después; sin duda es más antigua que el propio Persismo.

En la mitología del Norte hay también ecos de esa creencia; en los primeros tiempos, cuando Asgard fué construída, Gladsheim, la mansión de Allfadr, estaba hecha únicamente de oro interior y exteriormente, es decir de bronce, pues entonces se daba á este metal aquel nombre. Todos los muebles del palacio eran también de oro; [2] pero esa época pasó hace mucho tiempo y el mal se acentuará más cada vez hasta que el mundo, sucumbiendo por sus excesos, desaparezca en el fuego. [3] «La edad del hacha, la edad de la espada, en que chocan los escudos, la edad del viento, la edad de los lobos, precederán á la destrucción del mundo».

¿Cuántas edades se distinguen aquí? ¿Son dos, tres ó cinco? Nada se sabe, y verdaderamente nada importa; lo esencial es que también se admite una edad de oro en el principio; pero es grande el error cometido por otro Edda cuando hace derivar de la riqueza en oro el nombre de la

(1) Windischmann, *Zoroastriche Studien*, 212 y sig.
(2) *Gylfaginning*, 14, *Grimnismál*, 8.
(3) *Vœluspa*, 46 (Simrock, 10).

época, pues en ella se dice que no existía el oro entonces; por el contrario, precisamente porque no había oro, ni, por consiguiente, avaricia, ni discusiones, ni pecado, en una palabra, por que las costumbres y los corazones eran tan puros como el oro, se dió este nombre á la primera edad del mundo, y no desapareció hasta que despertaron la avaricia y todas las malas pasiones, cuando los dioses crearon los enanos para buscar el oro en las entrañas de la tierra. [1]

Pero la idea de una edad de oro fué especialmente grata á los Griegos y á los Romanos; son célebres las descripciones poéticas de las edades del mundo que nos dejaron Hesiodo [2] y Ovidio; [3] pero, aunque parecidas, difieren sin embargo, pues, como es sabido, cuenta Ovidio cuatro edades y Hesiodo cinco; entre la tercera, edad de bronce, y la última, edad de hierro, á que él mismo pertenece, intercala Hesiodo una cuarta, la de los gigantes, de los héroes y de los semidioses, con lo cual en difinitiva quedan reducidas á cuatro las edades de los hombres; la de oro, la de plata, la de bronce y la de hierro, explicándose así que Platón, refiriéndose expresamente á Hesiodo, [4] distinga cuatro clases de hombres. Las leyendas griegas y las romanas concuerdan también en otros puntos, pues ponen la primera edad, la de oro, en una época en que había una religión, la de Kronos ó Saturno, diferente de la que predominó más tarde, la de Zeus ó Júpiter; por eso aquella época primitiva es llamada frecuentemente época de Saturno. Los Griegos y los Romanos admiten igualmente que las tres primeras épocas son anteriores al diluvio: Apolodoro dice expresamente [5] que la generación extinguida en el diluvio de Deucalión pertenecía á la edad de bronce. Hesiodo lamenta pertenecer á la edad última, de hie-

(1) Simrock, *Deutsche Mythologie*, (2) 51 y sig., 155.
(2) Hesiodo, *Opera*, 109, 201 (Lehrs).
(3) Ovid., *Metamorph.*, I, 98, 150.
(4) Platón, *Rep.*, 3, p. 415, a; 8, p. 546, e; cf. 5, p. 468, e; *Cratylus*, 16, p. 397, e.
(5) Apollodor., 1, 7, 2, 2.

rro. [1] Ovidio comprende que seamos un pueblo tan duro, un pueblo de hierro, pues procedemos de las piedras arrojadas por Deucalión. [2]

Sea cualquiera la severidad con que examinemos las antiguas leyendas, está fuera de duda que la humanidad creía, de un modo general, haber estado en otro tiempo en un estado de perfección, de que cayó más tarde en la actual situación desolada y corrompida. Si hay un principio confirmado por las tradiciones religiosas de todos los pueblos, es el de que el hombre, por la misericordia divina, vivía al principio en un estado mucho mejor que ahora; la enseñanza de la fe, que hemos visto ya fundada en una exigencia de la razón, tiene además á favor suyo el testimonio general de la Historia.

9. Las ideas acerca del estado de felicidad primitiva.—Nadie esperará ciertamente que los antiguos hayan conservado puras y sin mezcla sus ideas acerca del estado paradisíaco; si bien es cierto que la humanidad cayó de su estado de perfección primitiva, el recuerdo de aquella época debió oscurecerse y adulterarse mucho, y así fué en efecto.

Son á menudo objeto de grandes contradicciones las descripciones que se hacen de la edad de oro ó de Saturno; donde predominan los recuerdos religiosos ó históricos, se la describe como una época de gran perfección moral; y en donde las sutilidades é invenciones filosóficas, se la representa como una situación en que los hombres no conocían ni el mecanismo del Estado, ni leyes coercitivas, ni leyes penales, ni ejércitos, ni fortalezas, ni el refinamiento, delicias y enfermedades del lujo; según la edad de hierro, era una vida de grosera ignorancia y de brutalidad animal; no obstante lo cual, había el general convencimiento de que aquellos primeros hombres eran mucho más felices que nosotros. En cuanto á la naturaleza de esta felicidad, no hay duda en que cada uno se la describía desde su propio punto de vista.

(1) Hesiodo., *Op.*, 174.
(2) Ovid., *Metamorph.*, 1. 414 y sig.

Además se puede notar que la tendencia del espíritu del hombre y el estado de su corazón se manifiestan muy pronto desde que se le deja decir en qué consiste para él la felicidad. El alemán se representa su Paraíso ó su Elíseo como una fortaleza de oro, de vino y de escudos, en la que puede incesantemente beber y cazar, distribuir de tiempo en tiempo golpes á derecha é izquierda para variar sus placeres, [1] y desear todo lo que le produce bien. [2] Nos repugna decir cómo el mahometano concibe el suyo, aun ahora, después que Max Müller nos regaló una extraña defensa á favor suyo. [3] El griego está en el colmo de su dicha cuando cree que allí no había trabajo, ni enfermedad, [4] ni vejez, sino belleza eterna, salud indestructible, cantos y poemas sin fin; [5] y nuestro Gœthe dice lo siguiente, que después de él repite en coro todo el ejército del moderno Humanismo: «¿A dónde huyó la edad de oro por la que en vano languidecen los corazones? Entonces, como rebaños gozosos, se esparcían los hombres por la tierra; entonces cada ave en el aire libre, cada animal en los montes y en los valles, decía al hombre: Haz lo que te plazca». [6]

Si los pensamientos y los deseos del hombre moderno que ha recibido la más elevada instrucción, descienden tan bajo, no hay que asombrarse de encontrar tan vulgares muchas de las descripciones hechas por los antiguos. Todo, nos dicen de un modo contrario á la Sagrada Escritura, [7] crecía por sí mismo en esta época, sin que hubiera necesidad de cultivar la tierra. [8] Los ríos eran de vino,

(1) Grimm, *Deusche Mythologie*, (3) 780.
(2) *Ibid.*, (3) 126 y sig. Simrock, *Mythologie*, (2) 186 y sig.
(3) *Nineteenth Century*, Feb., 1894 (*Review of Reviews*, IX, 152, *Religious Review of Reviews*, 1894, 129 y sig.).
(4) Hesiodo, *Op.*, 113. Dicæarchus, *Fragm.*, 1 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, II, 233). Porfir., *Abstin.*, 4, 2.
(5) Píndaro, *Pyth.*, 10, 60 y sig.
(6) Gœthe, *Tasso*, 2, 1.
(7) Gen., II, 15.
(8) Hesiodo, 117 y sig. Platón, *Politicus*, 15, p. 271, c.; *Leg.*, 4, 713, c. Ovid., *Met.*, 1, 89 y sig. 109. Luciano, 51, 8.

de leche y de miel; (1) daban miel las encinas, (2) y venía por sí misma á la boca del hombre. (3)

Pero los juzgaríamos mal si creyésemos que tenían en general tan mezquino juicio del estado primitivo. Aunque no se elevaban á la altura de miras que nos suministra la fe, ni sería esto posible sin la gracia sobrenatural, concebían la vida paradisíaca de un modo más digno que Gœthe en el pasaje que acabamos de citar, haciendo consistir la felicidad de la edad de oro en que los hombres como rebaños sin pastores pudiesen pacer en todos los pastos, y en que les fuese permitido todo lo que halagaba sus pasiones. No la buscaban ciertamente en una santidad sobrenatural, ni podía esperarse de ellos; pero la ponían en la civilización externa, en el refinamiento de las costumbres, (4) en la buena forma de gobierno, (5) en hacer buenas leyes; (6) no había guerra en aquella época, dicen, ni disputas, ni sediciones, (7) ni pobreza; (8) no había hombres libres ni esclavos, todos eran iguales (9) y había comunidad de bienes. (10) Las costumbres eran sencillas, exentas de toda malicia y de toda mentira, llenas de lealtad, de honradez, de justicia y de verdad. (11) Aquellos hombres dichosos vivían tranquilos y libres, consagrados únicamente á la sabiduría; comprendían el lenguaje de los animales y el de los seres inanimados, y éstos comprendían el del hombre. (12) Vivían en la amistad de los dioses, y mantenían con ellos conversaciones familiares. (13)

(1) Ovid., *Met.*, 1, 111. Luciano, 70, 20.
(2) Ovid., *Met.*, 1, 112.
(3) Luciano, 69, 17.
(4) Diodor., 5, 66, 4.
(5) Platón, *Leg.*, 4, p. 713, b. Diodor., 3, 56, 3.
(6) Diodor., 4, 56, 2, 3.
(7) Platón, *Politicus*, 15, p. 271, e Dicæarchus, *Fragm.*, 1 (Müller, *Fragm. hist Gr.*, II, 234). Porfir., *Abstin.*, 4, 2.
(8) Luciano, 70, 20.
(9) Plutarco, *Compar. Lyturgi et Numæ*, 1, 9. Luciano., 70, 13.
(10) Plutarco, *Cimon*, 10, 9.
(11) Diodor., 5, 66, 4. Plutarco, *Quæst. Rom.*, 12, 42. Aristót., *Pol.*, 7, 13 (15), 19.
(12) Platón, *Politicus*, 16, p. 272, b.
(13) Hesiodo, *Fragm.*, 129.

10. El verdadero estado paradisíaco.—Se ve, pues, que los hombres se esforzaron en describir el estado primitivo como el de mayor felicidad posible; pero se quedaron muy lejos de la realidad. Cuando Dios pone manos á la obra para hacer algo, lo hace de tal suerte, que en todas partes brillan su liberalidad y su riqueza. La Iglesia dice con profunda verdad que por la abundancia de su bondad sobrepuja á los méritos y á los votos de los que le suplican; (1) y si se ha dicho de la recompensa eterna que «el ojo del hombre no vió, ni su oído oyó, ni sintió su corazón las cosas que Dios prepara á los que le aman,» (2) se puede hacer la aplicación al magnífico estado en que Dios puso al hombre en un principio. Ese estado sobrenatural paradisíaco era tan sublime, que no sólo no habría podido inventarlo por sí la inteligencia humana, sino que el lenguaje limitado de la criatura es impotente para describirlo como sería debido, aun después de las luces que respecto de él nos dió la Revelación.

«Cuando resolvió Dios en su misericordia crear al hombre á su imagen y semejanza, haciéndole rey de la tierra y de cuanto en ella existe, comenzó por darle una residencia regia, donde debía establecer su monarquía, y vivir una vida rica y bienaventurada. Fué el Paraíso terrenal creado por Dios, lugar en que se encontraban reunidos todos los goces y todas las delicias, tierra verdaderamente divina y mansión digna del que había sido hecho á imagen de Dios». (3)

«El hombre vivía á gusto en aquel Paraíso en tanto que estuvo sumiso á la voluntad de Dios. Vivía en el goce de Dios y del bien, por el que era bueno él mismo. Nada le faltaba, y estaba en su mano vivir siempre así. Tenía á su servicio los alimentos contra el hambre, una bebida refrigerante para apagar la sed; el árbol de la vida le protegía contra los ataques de la muerte. Ninguna co-

(1) *Orat. Dom. XI post Pentec.*
(2) I Cor., II, 9.
(3) Juan Damasc., *Fid. orthod.*, 2, 11.

rrupción manchaba su cuerpo, ninguna corrupción capaz de turbar su inteligencia había en él. No tenía ninguna enfermedad que temer en su interior, ninguna sorpresa que temer del exterior. Su cuerpo gozaba de plena salud, y su espíritu de soberana calma. Así como en el Paraíso no había ni frío ni calor excesivos, así ni el placer ni el temor constituían un peligro para su voluntad bien ordenada. No había allí ni tristeza, ni goce loco, sino una felicidad verdadera, cuya eterna duración procedía de Dios, hacia el cual se elevaba el holocausto de amor de un corazón puro, de una buena conciencia y de una sincera fidelidad. Un amor fiel y sincero unía á los esposos. El cuerpo y el alma estaban en perfecta armonía. No costaba trabajo la observancia de los mandamientos. La fatiga no turbaba el reposo. El sueño no atacaba á nadie contra su voluntad». (1)

«Así Dios había creado al hombre inocente, recto, vigoroso, exento de tristeza y de cuidados, adornado con todas las virtudes, embellecido con todos los dones. Era un ser en la creación visible y que penetraba en la creación invisible. Era el rey de la tierra sometido al rey del cielo, un ser á la vez terrenal y celeste, mortal é inmortal, dotado de sentidos y de inteligencia, un ser á la vez espíritu y carne en la misma naturaleza. El hombre es espíritu para ser accesible á la gracia, y carne para que el orgullo no se apodere de él; espíritu para perseverar y alabar al autor de todos estos beneficios, carne para sufrir, para acordarse de lo que es, si cayese en la tentación de dar excesiva importancia á su propio valer. Es, por lo tanto, un ser á la vez fijo aquí abajo y en camino para una vida futura. Á la verdad, es un gran misterio, cuyo fin consiste en que el hombre se divinice, acercándose poco á poco á Dios, para llegar, no á transformarse en el ser de Dios, sino á participar moralmente de la luz divina». (2)

Tales fueron las prerrogativas, el destino, la perspectiva que el hombre recibió en el Paraíso por la gracia de Dios, y que él perdió con el Paraíso por su propia falta. No es de extrañar que, como consecuencia de esa pérdida, haya quedado fija en su corazón una dolorosa espina, y que no pueda olvidar jamás lo que se robó á sí mismo. Sin duda que este recuerdo está lleno de dolor y de vergüenza, pero es también una valla contra la ruina completa y un medio que le permite intentar su salvación.

(1) Agustín, *Civ. Dei*, 14, 26.
(2) Juan Damasc., *Fid. orthod.*, 2, 12.

APÉNDICE

EL ESTADO PRIMITIVO ERA SOBRENATURAL
Ó EL ESTADO DE NATURALEZA ES CONTRA NATURALEZA

1. Cuanto importa refutar las objeciones contra una verdad.—La escolástica, tan menospreciada, dió, entre otras pruebas de la profunda sabiduría de sus enseñanzas, la del cuidado que pone, no sólo en fijar un principio y demostrarlo, sino en exponer las opiniones contrarias y refutar á fondo las razones en que se apoyan. Sólo entonces cree cumplida su tarea.

Probó así de un modo innegable que comprendía perfectamente la naturaleza de nuestra inteligencia, pues muchas veces hemos podido advertir que sin la solución de las objeciones, ninguna prueba es suficiente, ninguna convicción segura. Se nos dan acerca de una doctrina más razones que podemos retener; no podemos replicar nada á esas razones, y, sin embargo, quedamos, si no en la duda, por lo menos en cierta indecisión. ¿Por qué? Porque la opinión que teníamos antes conserva siempre en nosotros raíces; solamente cuando se las arranca, puede la verdad echar las suyas profundamente en nuestra alma; por el contrario, frecuentemente basta demostrar á alguien la falsedad de una opinión hasta entonces admitida, para hacerle que acepte la verdad sin inconvenientes.

Si se insistiese más en esta parte de la argumentación, que por desgracia no tiene bastante en cuenta la ciencia moderna, no sólo ganarían en solidez y claridad las convicciones, sino que se haría callar más fácilmente á los adversarios de la verdad, y hasta podría ganárselos para la buena causa; pero la mayor parte de las veces nuestro ac-

tual modo de proceder nos deja incapaces de hacer frente á los adversarios. Tenemos nuestra opinión, ó por lo menos, creemos tenerla; en cuanto se presenta cualquiera con la suya diferente, no sabemos qué decir ó cuando menos no podemos defendernos. Por esta razón nunca se pondrá bastante cuidado en evitar que nuestra generación lea ó escuche cosas contra la verdad, pues su falta de autonomía ó su torpeza son tales, que quien mantiene descaradamente una afirmación, queda dueño del campo, ó á lo menos, no queda resuelta la cuestión por el efecto de una respuesta contradictoria. Antes pasaban las cosas de otra manera; se examinaba el valor de las palabras del adversario, y este era un medio de afirmar más las convicciones personales; desde este punto de vista, mucho tenemos que aprender de épocas anteriores injustamente despreciadas.

2. La invocación de la naturaleza y del estado de naturaleza atestiguan la decadencia de la naturaleza. —La cuestión presente suministra una prueba de lo que decimos. La Revelación declara de fe que, en el origen, la humanidad se hallaba en un estado de perfección sobrenatural; confirma esto la razón natural, por lo menos probando con lógica innegable que nuestros comienzos en la vida no pudieron estar afectados por la debilidad de que actualmente sufrimos, sino que debieron corresponder de todo punto á la imagen primitiva de nuestra naturaleza; y los recuerdos históricos de los pueblos de todas las épocas nos dicen que así fué en realidad. No obstante eso, persisten muchos en decir que los hombres se han apartado poco á poco de la más profunda barbarie, y los que no quieren admitir completa y francamente esta explicación no se atreven por lo menos á oponerse de una manera categórica, en parte por temor á ser tenidos como retrógrados, y en parte por la incapacidad en que se encuentran de contestar.

Vemos, pues, que la doctrina del estado paradisíaco primitivo no quedaría completamente tratada si su extre-

ma antítesis, la suposición de un llamado estado de naturaleza, no fuese sometido á minucioso examen. Resultará además otra ventaja: esta discusión arrojará luz completa sobre el punto principal que separa á uno de otro, el Cristianismo y el mundo, la Humanidad y el Humanismo, es decir, la cuestión de saber si la naturaleza humana, en su estado actual, es la naturaleza verdadera ó la naturaleza corrompida.

Todos apelan á la naturaleza, los defensores del Cristianismo y sus adversarios, los ascetas y los servidores de la carne, los representantes de un arte y de una literatura sin moral y los más rígidos moralistas. Nadie contradice esta proposición en sí misma: Debemos vivir según la naturaleza. ¿Quién negará que todo error moral y toda deformidad que nos choca en la vida de los individuos, de las sociedades ó de las épocas, procede de una desviación de la naturaleza? ¿Quién no admite que el mejoramiento del hombre, el ennoblecimiento de la sociedad, el verdadero progreso, no son posibles más que por un regreso á la naturaleza? Pero si estamos de acuerdo todos en este punto, una desunción espantosa aparece desde que empezamos á preguntarnos lo que entiende cada uno por esa naturaleza á que se refiere.

El cristiano afirma que siente un respeto demasiado grande á la naturaleza para creer que sea la naturaleza verdadera é integra la que encuentra en sí mismo; que esté corrompida, bien interiormente en sus fuerzas, ó simplemente en el exterior relativamente al uso de sus facultades, por la acción enervadora y funesta de influencias extrañas que la turban, poco importa; lo que no ofrece duda es que, tal como está actualmente en nosotros, no corresponde á su verdadera noción.

Así, pues, no podrá el hombre alcanzar jamás la perfección humana, la humanidad, si vive conforme á esta naturaleza, sin circunspección y sin reserva; para alcanzar ese fin, necesitaría, por el contrario, dejar muchas tendencias exteriores que penetraron en ella, aunque hubiere

de hacerse violencia, despertar y cultivar de nuevo muchas inclinaciones que no se han desarrollado, porque se las rechazó ó porque se las dejó más ó menos inactivas.

Otros, por el contrario, sólo cólera y desagrado sienten por tales blasfemias proferidas contra la santa naturaleza; pero si les preguntamos qué entienden por esta palabra, se echa de ver entonces la diversidad de opiniones. ¿Qué idea tiene de la naturaleza el hombre violento cuando habla de los ardores de la suya, el ambicioso que tiene siempre excusas cuando trata de empequeñecer á sus rivales ó dejarlos en la sombra, el vividor y el que sólo piensa en aumentar su fortuna? Fácil es comprenderlo. En cuanto á lo que el libertino invoca con el nombre de naturaleza para justificar sus desórdenes, un corazón puro se resiste ni aun á pensarlo. Cada uno da á la palabra *naturaleza* una significación diferente, pero nadie se atreve á decir francamente su parecer. ¿No bastaría esto solo para convencernos de que la naturaleza no es tan pura como se pretendería hacer creer?

3. ¿Cómo se explica esta predilección por el estado de naturaleza?—Acerca de la cuestion relativa á nuestros orígenes, los antiguos vivían en la misma incertidumbre ó en la misma contradicción que en lo concerniente al estado actual del mundo: tan pronto encontraban éste tan bueno que nada dejaba que desear, como describían la corrupción de esta edad de hierro con caracteres que parecían tomados del budismo ó del pesimismo.[1] Los historiadores, y cuantos concedían importancia á la tradición, parecían concebir el estado de la sociedad de entonces como la decadencia de un estado más antiguo, incomparablemente mejor. Los filósofos, y aquellos vividores que sólo admitían la filosofía en cuanto les permitía justificar sus desórdenes, no creían nunca alabar bastante los progresos que la humanidad había hecho para llegar hasta aquella filosofía, que era su flor más nueva y su más bello ornamento.

(1) Hesiodo, 174 y sig. (Lehrs). Ovid., *Met.*, 1, 128 y sig.

No debe pensarse que sólo nuestra época haya inventado la doctrina del progreso; mucho antes de Jesucristo, cada generación se lisonjeaba de haber llegado á la más alta cumbre de la civilización, y para poder considerarla como muy elevada y alabarse de haber hecho conquistas nuevas, nunca parecían bastante bajos los orígenes de la civilización humana. Si los unos veían en ello una excusa para su vida animal, diciendo que la naturaleza es por su esencia inclinada á esta vida, el orgullo de los otros se alimentaba con la idea del tiempo y de los trabajos que necesitó el hombre para salir por sus propias fuerzas y con tanto brillo de una barbarie tan inhumana. Así es como el poeta favorito del antiguo epicureísmo, y por lo tanto, el favorito también del moderno materialismo, Lucrecio, termina con estas palabras la primera historia darwinista que hubo: «El arte de dominar los mares, de hacer fértil el suelo, de elevar monumentos soberbios, de combinar las leyes, de forjar las armas, de abrir caminos, de preparar las telas; todos los descubrimientos útiles, nacieron lentamente de la necesidad y de la experiencia; el tiempo los revela poco á poco; la industria los hace brillar á la luz del día; el genio los perfecciona, los eleva sin cesar, y les dota de un brillo inmortal». (1)

No corremos riesgo de engañarnos dando estas mismas razones como la explicación de que el mundo procura todavía persuadirse actualmente de la existencia de un estado animal primitivo: dígase lo que se quiera á propósito del progreso indefinido, los hombres apenas cambian; considerados desde el punto de vista psicológico, son siempre los mismos. Todavía hoy el poeta ó el orador que, siguiendo los pasos de Sófocles ó de Demóstenes, escruta los motivos secretos de las acciones humanas y los puntos débiles del corazón, produce una impresión profunda; y el que aspira á ser un hombre de Estado influyente podrá alcanzar su fin lo mismo si estudia la política de Pericles y de Augusto, que si imita la de Richelieu y la de Talleyrand.

(1) Lucrecio, V, 1451 y sig.

4. Historia de la doctrina del estado de naturaleza entre los antiguos.—Sin pretenderlo, la ciencia moderna suministra precisamente una prueba de lo que decimos. Los antiguos podían ya enorgullecerse, si para esto hay motivo, de lo mismo que la teoría evolucianista de Darwin y la antropología moderna con tanta satisfacción se atribuyen. El origen de los primeros seres debido á los átomos y al movimiento, el nacimiento de los animales procedente de células primitivas ó de gérmenes primitivos, la evolución progresiva de los animales hasta llegar á ser hombres, ideas que se glorifican como descubrimientos modernos por excelencia, fueron inventadas tan arbitrariamente y expresadas con tantos aires de suficiencia por los antiguos, como por nuestros modernos sabios; y las conclusiones á que se llegaba no difieren tampoco de las formuladas ahora, y á propósito de las que se renuevan sin cesar las antiguas afirmaciones.

Entre los que se referían con celo especial al llamado estado de naturaleza, (1) ocupan el primer puesto los cínicos, habiendo sido además los únicos, por decirlo así, que predicaron seriamente la naturaleza en el sentido indicado; otros hablan de la naturaleza como el que habla de las ventajas del ayuno después de una copiosa comida, pero parecen haber creído seriamente que el hombre tuvo su origen en las bestias, y que la civilización se derivó de la barbarie animal; esta idea les era tan familiar, que habrían vuelto á ese estado natural gustosamente; de ahí sus tendencias hacia la sencillez en la vida, que, como es natural, tendía á degenerar en vulgaridad y embrutecimiento.

La escuela cirenáica era también afecta al estado natural; pero en tanto que para los cínicos la naturaleza era un signo de debilidad y una falta de cultura intelectual, fué considerada como sinónima del placer animal por los Cirenáicos ó Hedonistos. Si Diógenes no creía vivir según

(1) Diodor., 1, 8, 1 y sig. Euripid., *Suppl.*, 202 y sig. Cicerón, *Invent*, 1, 2. Horac., *Sat.*, 1, 3, 99 y sig. Moschion, *Fragm. incerta*, 9 (Wagner, *Poet. trag, fragm.*, 140 y sig.).

la naturaleza más que cuando se burlaba de todo refinamiento y de todo respeto á las costumbres tradicionales, como lo hacen ahora los que se juzgan despreocupados, Aristipo no estaba persuadido de su perfecta conformidad con la naturaleza más que cuando dirigía todos sus pensamientos y todas sus aspiraciones hacia los goces más exquisitos, y enseñaba la voluptuosidad á la juventud por la palabra ó la acción; así era como los groseros hasta el exceso y los refinados fuera de toda medida acabaron por encontrarse en ese mismo lodo de que creían, en su ceguera, que había salido el hombre.

Una tercera categoría de individuos se juntaba á esta sociedad para completarla; estaba formada por los más orgullosos de todos los antiguos filósofos, los Estoicos. Cualquiera que fuese el desprecio que profesaron á unos y otros, juraban como ellos por el estado natural, y, como á ellos, el mismo error los arrastró al mismo precipicio. Ninguna secta filosófica predica tan enérgicamente la vida según la naturaleza como la escuela estoica, pero ninguna tampoco mostró de una manera más aterradora á donde conduce esta predicación. Quien sigue la naturaleza, dice, puede pasar por encima de todo lo que no está en la naturaleza, como cosa indiferente para él; pero lo que la naturaleza trae consigo es justo y lícito, aún cuando lo prohiban numerosas leyes; por esto el sabio prescinde de toda consideración, y habla sin vergüenza de las cosas naturales, aunque la moral pública se muestre indignada; (1) no ve la razón de prohibir lo que ordinariamente se llama inmoralidad, (2) aunque fuese el matrimonio entre hermanos, el del hijo con la madre, (3) toda vez que son cosas del todo naturales. Si alguien deseara comer carne humana, podría sin miramiento alguno satisfacer ese instinto y nadie tendría el derecho de censurarle, porque ese deseo procedería igualmente de la naturaleza. (4)

(1) Cicerón, *Offic.*, 1, 35, 128.
(2) Diógenes Laert., 7, 33, 131.
(3) Plutarco, *Stoic. repugn.*, 22, 1. Diógenes Laert., 7, 188.
(4) Diógenes Laert., 7, 188.

Estas máximas tienen ya aire de modernismo; pero nos parece encontrarnos ya en plena época moderna cuando oimos hablar acerca del estado natural á la cuarta escuela, que entra en línea, la escuela epicúrea. Nuestros materialistas confiesan que deben renunciar á la invención de novedades cuando Lucrecio canta: «Los hombres tenían entónces una vida errante como animales fieros. (1) Los frutos que la lluvia y el sol maduraban, los que la tierra daba por sí misma, bastaban para satisfacer su hambre. Entre las bellotas amontonadas al pie de las encinas devolvían el vigor á sus cuerpos. (2) No sabían ni preparar pieles, ni vestirse con los despojos de los rebaños salvajes; desnudos, se retiraban á las cavernas de los montes, á la sombra de los bosques; obligados á buscar un abrigo contra la lluvia abundante y los vientos, tendían sus miembros en las fangosas malezas; incapaces de concurrir al bien común no estaban avasallados ni por las costumbres, ni por las leyes. Cada cual, procurando vivir y conservarse á sí mismo, se apoderaba del objeto que el azar ofrecía á sus deseos». (3)

5. El estado de naturaleza según los árabes.—Después de estas lucubraciones de un corazón corrompido y de un espíritu bajo, nos sentimos penetrados de un santo respeto por una de las obras más notables que produjo la filosofía de la Edad Media; porque el espíritu oriental tomó vuelo también hacia un estado natural imaginario; pero en esta materia ¡cuánto más noble se mostró que el de la antigüedad! ¡Cómo confunde á los sabios del día!

Abu Becker Ibn Jofeil escribió en el siglo XII una novela filosófica, *El hombre de naturaleza*, que fué traducida al alemán. (4) Hace crecer en una isla un niño solo, sin relación con los hombres, para ver en qué iría á parar; es un Robinson que aparece varios siglos antes que el nues-

(1) Lucrecio, V, 929 y sig.
(2) *Id.*, V, 935 y sig.
(3) *Id.*, V, 953 y sig.
(4) Eichhorn, *Der Naturmensch*, Berlín, 1783.

tro, y mucho más noble que él. Si tal asunto fuere tratado por un pensador ó un educador moderno, oiríamos historias sin fin de cómo este niño, á consecuencia de una observación constante, había descubierto todos los secretos de la naturaleza animal, de la química y de la física, y habría aprendido por sí mismo todas las artes, especialmente el de la cocina; pero acerca de Dios, del alma, de la eternidad sin duda nada habría encontrado. El pequeño Robinson árabe, por el contrario descubre, sin instrucción ninguna, en una brevedad de tiempo asombrosa, aquellas verdades espirituales. Mediante continuas investigaciones, las desenvuelve en tan alto grado y con tal profundidad de misticismo que pasa los límites de lo que podría imaginarse. [1]

Esta idea del estado natural es indudablemente un error honroso, pero es siempre un error. Quien conozca al hombre real jamás creerá que tales hechos son producidos únicamente por su propia naturaleza. Sucede en esto como en las investigaciones acerca del hombre en estado de aislamiento y separado de toda sociedad, después de haberle proporcionado en secreto todas las conquistas de la historia y de la sociedad, ó como en Noé que podía fácilmente separarse del mundo porque tenía de todo en el arca.

6. Las novelas políticas ineptas desde fines de la Edad Media.—En la Edad Media cristiana, el deseo malsano de fingir un mundo mejor, en vez del que realmente hay, no parece haber existido, en todo caso, la literatura de aquella época no suministra prueba alguna de tentativas hechas para inventar estados de naturaleza artificiales. Una época que toma las cosas como las encuentra, que tiene su cabeza llena de planes creadores, no encuentra ocasiones ni ocios para tales ocupaciones; es una señal de que no estaba mal la humanidad en aquel tiempo, lo cual no quiere decir que no haya ensayado abandonar el mundo para refugiarse en el reino de la imaginación, pues no hay época más fecunda en cuentos y leyendas. En tanto

(1) Ritter, *Geschichte der Philosophie*, VIII, 104-115.

que nosotros inventamos hombres y situaciones para colmar nuestros deseos de ideal, se procuraba en aquella época idealizar en lo posible la realidad. En vez de ir á un pasado remoto, se aproximaba este al presente; se entusiasmaban con Alejandro, con Thierry de Berna ó con el rey Arturo, pero sólo porque se les atribuían los caracteres de personajes contemporáneos; por esa razón, aquellas leyendas, lejos de indisponer con el mundo, más bien enorgullecían á la generación de la época, cuyas cualidades se atribuía á los héroes.

Otro motivo por el que era poco contagiosa la inclinación á huir del mundo, se encontraba en la gran libertad de palabra á la sazón existente: el que estaba descontento podía ejercitar la crítica más severa contra las instituciones reinantes y prodigar sus consejos á los príncipes y emperadores para corregirlos; de esa manera casi todos podían desplegar su actividad propia en un ramo cualquiera de la vida social, lo que siempre es un medio excelente para reprimir las vanas investigaciones.

Pero todo cambió de aspecto al principiar los tiempos modernos, cuando la aplicación del derecho romano y el nacimiento del Humanismo empezaron á hacer menguar el espíritu cristiano. En aquella época una dominación tiránica se extendió, al principio por Italia, después por toda Europa. Al experimentarla los pueblos, habían podido recordar, según las palabras de la Sagrada Escritura, [1] qué diferencia hay entre el servicio de las leyes del Señor y el de los reyes de la tierra, pero no pudieron libertarse; se vieron obligados, pues, á emplear diferentes medios para expresar, á lo menos en silencio y sin peligro, los deseos del corazón concernientes á estados mejores.

El estudio de los clásicos les mostraba, ya el ejemplo de Platón, ya el de los historiadores romanos, quienes en situación semejante, habían expuesto sus anhelos de disertaciones históricas, que por referirse á otros pueblos ó á otras épocas no habrían de suscitar recelos.

(1) II Par., XII, 8.

Entonces apareció un gran número de obras filosóficas é históricas acerca del Estado. Italia figura en primera fila con Bartolomé Cavalcanti, Vida, Segui, Paruta, Francisco Sansovino y otros que fueron eclipsados por los célebres nombres de Maquiavelo y Guicciardini. Otros pueblos la imitaron, especialmente los franceses con Bodin y la Boetia; con Louguet y Hotman siguieron derroteros que les llevaron pronto á la realidad amenazando serios desórdenes.

Pero tan grande era la falta de libertad, que aun los artificios científicos parecieron á menudo demasiado peligrosos, y nació una especie nueva de obras que sólo podemos designar con el nombre de *novelas políticas;* su considerable número (1) demuestra cuan mal había de encontrarse el hombre en aquel estado.

Una de las primeras obras de ese género es la *Utopia* de Tomás Moro, libro del que no es fácil hacer un juicio exacto; no es un libro serio ni tampoco una sátira; se parece un poco al libro tan conocido de Bellamy. Contiene excelentes críticas del mundo y varias proposiciones notables; pero al mismo tiempo tantas necedades, tantas especies repulsivas, que vale más hacer ciertas reservas á esta apreciación y esperar que nuevas investigaciones den la clave de la obra. Lo que hay curioso para nosotros es el hecho de que, en la *Utopia*, Bacón vuelve á relacionar la pretendida felicidad con el principio de los antiguos estoicos conforme al cual se debe vivir según la naturaleza. (2)

Evidentemente, sin darse cuenta de ello, el ilustre autor abrió así esclusas que no habían de cerrarse ya. Sin duda causaron fastidio al mundo aquellas situaciones fingidas, pero el estado natural con que se relacionan le cau-

(1) Kleinwæchter, *Die Staatsromane*, 1891. *Schlaraffia politica, Geschichte der Dichtungen vom besten Staate*, 1892. Rob. Mohl, *Gesch. und Literatur der Staatswissenschaften*, I, 171, 211. Stein, *Socialismus und Communismus* (2), 218 y sig. Vering, *Literar. Handweiser*, n.º 229 (1878), *Sp.* 334-242. Rossbach, *Gesch. der Gesellschaft*, VII, 30, 36 y sig., 50. Schœnberg, *Handbuch der polit. Œconomie*, (3) I, 116 y sig. Meyer, *Conversationslexikon, Jahres Supplement* 1892. S. 861-868.

(2) Morus, *Utopia* (lib. 2).

tivó de tal manera, que no pudo eximirse del encanto que habían esparcido en él; se hicieron cambios, el teatro en que los hombres de naturaleza buscaron su felicidad varió sin cesar, pero el germen es siempre el mismo. Si Moro puso en América, descubierta por entonces, su estado de naturaleza, Companella le puso en el sol; con el mismo fin Bacón hizo surgir del fondo del mar el país de la edad de oro que ya conocemos, la Atlántida; y en una obra que llamó en Inglaterra mucho la atención, Harrington nos conduce á una isla desconocida del Océano Pacífico; Allais inventa en Australia un pueblo feliz de hombres de naturaleza, los Severambes; Berington inventa uno en África; Fontanelle descubre otro en los mares del Japón. Terrasson dice que estos hombres de naturaleza, llenos de virtud y de felicidad, existían en Egipto mucho tiempo antes de la guerra de Troya. El barón de Holberg, creador de la moderna literatura dinamarquesa, en los viajes de Niels Klimm, va á buscar los infiernos, para poder más fácilmente burlarse de todas las instituciones políticas y religiosas. (1) Durante sus forzados ocios, el rey Estanislao Leczincki aprovecha las observaciones que hizo en las dietas polacas acerca de las costumbres del estado de naturaleza, para llevar al mundo con el deseo de gozar una situación tan purificada como fuese posible por la religión y la organización política, situación que se ofrece á mostrarnos en la isla de Dimocala. Y si todo esto, tiempos primitivos, pueblos imaginarios y reinos de sombras no bastara aún para hacernos creer en la felicidad de un estado natural, un anónimo que se llama Luís Sebastián Mercier, afirma que, gracias á continuas revoluciones, los franceses por lo menos harán progresos tales, que en el año 2440 serán perfectos hombres de naturaleza, y por consiguiente, prototipos de la perfección moral y de la más completa felicidad.

Para terminar con una nota alegre, los comunistas mismos se han apoderado del estado natural, habiéndoles si-

(1) Horn, *Gesch. der Liter. des Skandinav. Nordens*, 174.

do tanto más fácil, cuanto que Moro y Harrington lo habían demostrado ya en tal manera, que nada tenía que añadir ni aun el socialismo más radical. Cabet no hizo casi más que repetir á la letra lo que esa literatura ha expresado tan frecuentemente desde Moro hasta la Revolución; solo que los modernos admiradores de la naturaleza al modo de Cabet se han hecho de repente partidarios sospechosos. Se imaginan que sus miras respecto al estado natural se hallan tan próximas al triunfo, que consideran ya como un hecho consumado su erección en leyes generales; por eso no presentan sus esperanzas y sus deseos como simples exigencias de la naturaleza, sino que las proclaman como verdaderas leyes. La ley, en efecto, fijará cuando y durante cuanto tiempo los hombres y las mujeres emplearán en el tocador disponiendo su adorno; la ley suministrará al efecto las pastas dentríficas y los perfumes necesarios. La ley dispondrá qué legumbres deben consumirse, dictará disposiciones para preservar de las pecas, del cólera, de la viruela; procurará á cada cual los fiambres que necesite, los muebles para las habitaciones, y hasta el carruaje para la representación de gala en la Ópera. ¡Es un singular estado natural!

Por el contrario, no habrá pecados en ese pueblo de naturaleza, porque no habrá necesidades; será desconocida la pobreza; serán educados con la mayor distinción los barrenderos de las calles, si es que existen en una sociedad que apenas se conocerá el nombre de lodo. Las únicas pasiones á que estarán sujetos aquellos hombres serán la virtud y la castidad; serán modelos de todas las virtudes; serán felices hasta producir envidia, y lo notable es que lo serán sin que para ello tengan necesidad de un auxilio divino sobrenatural, ni de serios esfuerzos unidos á la renunciación personal, de que el Cristianismo quiere hacer depender nuestra perfección y nuestra felicidad; lo serán por naturaleza, la cual, por excepción y por muy buenas razones, sólo se llama ley aquí.

Parecen burla estas descripciones, y, sin embargo, son

tomadas en serio, á lo menos en el sentido de aspiraciones y deseos; por eso no podemos decir que sean exageradas las palabras que Shakespeare pone en boca de Gonzalo, y están en el fondo de muchos corazones. Querría gobernar mi república conforme á principios opuestos á los que rigen en todas partes. Por de pronto no admitiría ninguna clase de comercio; no se conocerían el nombre de magistrado, los procesos ni la escritura, ni pobreza, ni riqueza, ni amos, ni criados. No habría contratos, ni límites y particiones de campos; ni viñas, ni terrenos baldíos; nada de esto. No admitiría dinero, ni aceite, ni trigo, ni vino. Nadie trabajaría; todos estarían ociosos, tanto los hombres como las mujeres; estas serían virtuosas y castas. Estaría proscripta toda soberanía; los bienes serían comunes, tales como la naturaleza los dió al hombre, sin trabajo de ninguna clase. No se verían traiciones, ni felonias; desterraría las espadas, picas, mosquetes, y demás instrumentos de guerra. Por sí misma, de su propia liberalidad, produciría la tierra de todo en abundancia para alimentar á un pueblo inocente. ¡Querría regir mi estado en una perfección tal, que eclipsara la edad de oro!

7. Los idilios y las églogas, testimonios contra el estado de naturaleza.—La humanidad no tiene deseo de burlarse en sus investigaciones acerca del estado natural; nos lo prueba otra rama de la literatura, muy antigua, y mucho más popular y extendida que la examinada anteriormente. Los Griegos y los Romanos la llaman ordinariamente poesía bucólica; pero encontrando trivial esta denominación é impropia para despertar ideas elevadas respecto al estado y civilización del hombre natural, se escogió la expresión más elegante de idilio.

¿Qué es un idilio? Dejemos la palabra á Schiller.

Por la palabra idilio se entiende, dice, la humanidad inocente y feliz; el estado de inocencia no es otra cosa que la armonía y la paz consigo mismo y con el exterior. Como la inocencia y la felicidad pareciesen incompatibles con las

(1) Shakespeare, *La Tempête*, II, 1.

relaciones artificiales de la sociedad y con cierto grado de cultura y de alegancia, los poetas pusieron la escena de los idilios entre los pastores, y esto antes de que empezase la civilización. No sólo ese estado es anterior á la civilización, sino que ésta lo mira como su último fin, en el supuesto de que persiga un fin determinado. La idea de aquel estado y la creencia en la posibilidad de realizarlo es lo único que puede reconciliar al hombre con todos los males á que está sujeto en el curso de la civilización; (1) la poesía idílica se encuentra, pues, en necesaria lucha con ésta; sólo puede inspirarnos el triste sentimiento de la decadencia y no el sentimiento gozoso de la esperanza; puede curar el corazón enfermo, pero no alimentar el corazón sano. Tales son las palabras de Schiller. (2)

Sería de desear que tuviese razón el poeta cuando dice que esta poesía puede á lo menos curar el corazón enfermo, pero precisamente esto es para lo que menos sirve, porque es, por el contrario, la señal de un corazón muy enfermo. Hemos dicho ya que debe considerarse esta rama de la literatura como soberanamente funesta; podríamos decir que muy pocas rivalizan con ella en fuerza de seducción. Apenas hay género de literatura tan hipócrita como el idilio, y que predique abiertamente como él todo linaje de vicios. Desde que apareció este género de poesía, es usual emplearle como depósito de errores morales, y pasó esto á ser regla hasta el punto de que las más perversas producciones de la poesía se sirven perfectamente del idilio. Hay más bribones que gente honrada entre los pastores, pensaba Sancho Panza, cuando su amo, después del fracaso de sus aventuras, formaba el proyecto de comprar algunos carneros para consagrar á las dulzuras de la vida pastoril el resto de su vida. (3) Y había juzgado perfectamente. Lo que un hombre honrado y un poeta no osarían

(1) Schiller, *Naive und sentimentale Dichtung* (Stuttgart, 1836), XII, 277 y sig.
(2) *Ibid.*, 280.
(3) Cervantes, *Don Quijote*, 2, 67.

decir jamás, lo aceptaba sin saberlo la buena sociedad cuando se ponía en boca estos hijos de la pura naturaleza, estos pastores y pastoras cubiertos del ligero vestido de la inocencia, pues se cree generalmente que el hombre de la naturaleza tiene el privilegio de poder permitirse todo pecado, y especialmente toda libertad sensual, sin que haya pecado en ello. Para él, no hay mas que la naturaleza pura é inocente; lo que constituye el pecado en esta naturaleza es únicamente una falsa idea que proceda del Cristianismo ó de la Revelación. El atractivo del idilio consiste precisamente en que parte, si no siempre de una manera expresa, á lo menos implícitamente, de que la sensualidad y el amor libre son un sagrado privilegio de la naturaleza, y que es una grosera usurpación de los derechos naturales del hombre protestar contra ella.

La poesía idílica de los indos ofrece ya este punto de vista y lo hace con una superioridad incomparable; no sin motivo, pues, prodigan alabanzas los modernos y recomiendan como un medio de cultura. Las obras de la literatura moderna resultan vulgares, si se las compara á la poesía erotica de los indos, llena de fina y artística sensualidad; por eso difícilmente creemos en la imparcialidad de la alta pedagogia popular, cuando pretende que la civilización general exige que se aprenda á conocer esas joyas de la literatura universal. Verdad es que muchas poesías indias tienen gran valor desde el punto de vista político, pero casi siempre están penetradas de una llama de voluptuosidad tan fina, tan velada, y por esta razón tan atractiva, que son más dañosas que las más groseras producciones de la poesía occidental. La Sakuntala es aun tolerable, pero otras poesías como Vowasi prueban suficientemente los abusos de que es capaz el idilio, y aun podrían citarse obras tan sensuales que constituyen un peligro cierto para los lectores.

Los idilios griegos, especialmente los de Teócrito, respiran el mismo espíritu, aunque afortunadamente tienen menos arte de seducción; aquellos guardadores de carne-

ros y de cabras, con sus manos negras de suciedad, esparciendo un olor que sólo se encuentra en gentes de su condición, [1] siguen, no obstante, las inspiraciones de un corazón degradado con un refinamiento y una elegancia tan afectados como si hubieran aprendido en Corinto, Atenas ó Siracusa. Solamente, en el poeta de la última ciudad, tienen la ventaja de ofrecer á la admiración, como naturaleza pura é inocente, lo que en aquellas poblaciones se hubiese acogido como frutos de una naturaleza corrompida. Se hacen pasar por seres tan inofensivos, que el torpe cíclope Polifemo no resiste á la tentación de participar de un modo elefantesco en las diversiones y prácticas de virtud de estos refinados hombres de naturaleza. [2]

En Roma, los últimos tiempos de la decadencia moral y política conocieron también esta poesía á la moda; pero los romanos tenían escasa aptitud para ella; necesitaban alimentos más groseros, y por eso no floreció nunca el idilio en la ciudad de los Césares. Sólo en el momento de la desaparición del Helenismo inauguró Longus un nuevo género pastoril,la novela, que en lo sucesivo tuvo muchos imitadores.

Apenas levantó la cabeza el Humanismo, cuando el idilio produjo inmediatamente retoños, pero en más delicada forma. ¿Por qué la poesía bucólica primitiva se convirtió en idilio? No queremos profundizar aquí la cuestión, por más que se presta á curiosas observaciones psicológicas é históricas. Hay que llamar, sin embargo, la atención sobre la diferencia que existe entre el idilio antiguo y el moderno; es sin duda una señal de debilidad del último. Nuestros antepasados no vacilaban en hacer mozos de cuadra á los pastores de Belen, [3] lo que caracteriza á la época en que vivían; pero es signo propio de nuestro tiempo, y no ciertamente testimonio de virilidad, el que en el idilio moderno los hombres mismos juguetean con botones de oro, con

(1) Teócrit., *Id.*, XX, 9 y sig.
(2) *Ibid.*, XI, 11.
(3) Heliand, 388 (Rückert).

corderitos blancos como la nieve, y arrullan como palomas.

Á Bocaccio corresponde la gloria de haber abierto camino á este género de literatura, si acaso es una gloria haber sido el primero en reanimar una poesía tan vana y equívoca. Verdad es que la poesía provenzal había cultivado ya este género en la Edad Media; pero afortunadamente no se le había imitado mucho. Hubo un cambio completo cuando el Humanismo italiano se ocupó en poesía pastoril; á partir de la *Arcadia* de Sannazaro, de la *Aminta* de Taso, y especialmente desde los *Fieles pastores* de Guarini pareció que los pueblos no conociesen mayor atractivo que el ejercido por la monotonía insípida de estas producciones bucólicas.

Desde Italia se esparció el idilio por todos los pueblos modernos especialmente entre los españoles que, á su vez, por la *Diana enamorada* de Montemayor, ejercieron una influencia considerable en otros países. La misma Inglaterra no se vió libre de aquel entusiasmo é hizo de Sidney y de Spencer sus representantes en este género de hueca poesía; pero en ninguna parte ocupó más los espíritus que en Alemania y Francia.

La indecible miseria moral y política con que la pobre Alemania había de expiar el gran desconcierto religioso de que fué teatro, permite comprender fácilmente cómo esta poesía pudo encontrar allí un terreno fértil. Aquellos siglos de profunda decadencia son también la edad de oro de las producciones pastoriles alemanas. Academias de pastores, órdenes de pastores, sociedades de pastores, dramas de pastores, óperas de pastores, poesías de pastores, costumbres de pastores, bodas de pastores, predicaciones de pastores, música de pastores, fiestas de pastores; he ahí la vida de los siglos XVII y XVIII, he ahí el consuelo que hace olvidar los males de la patria, he ahí el embriagador y dulce licor con que se adormecían en el vacío del pensamiento y en los apetitos libidinosos.

Para apreciar todo lo que había de malsano en aquella

tendencia, no tenemos más que compararla con las producciones pastoriles españolas ó con las leyendas de la Edad Media. Aquéllas son generalmente naturales, verídicas y exentas de los defectos que se encuentran en esta literatura: Ticknor cree que la causa es que tienen los españoles un carácter más verdaderamente pastoril que otros pueblos. (1) Sin embargo, Cervantes, Calderón, Jiménez de Cisneros, el Duque de Alba y Felipe II son fieles representantes de la naturaleza española, y sería ciertamente difícil decir qué hay de pastoril en ellos. ¡No! en otra parte hay que buscar la causa; en tanto que fueron católicos, conservaron los españoles acertadas opiniones respecto á la naturaleza. Allí donde se rechaza la doctrina cristiana y se cree en el llamado estado natural, el idilio debe necesariamente ser tratado como fin y como fin personal; por el contrario, quien admite una perfección pasada de más elevación que ese estado de naturaleza inventado, puede servirse de esta poesía natural como pasatiempo, pero no se abismará en ella con todo su espíritu y todos sus sentimientos.

Por eso la poesía pastoril ofrece al historiador de la civilización y á los teólogos un medio importante para estudiar el espíritu de una época. Cuando una generación cree en lo sobrenatural y considera á la naturaleza como caída, entonces está preservada del peligro de desaparecer en ésta, y eso contribuye á hacerla permanecer natural; cuando no conoce más que la naturaleza, entonces le pertenece sin reserva, y suministra pronto la mejor prueba de que está corrompida. Como el niño de la Edad Media, el español escogió el primero; como en las fábulas animales de la Edad Media, el humor alegre con que se critica sus propios ensueños y se hace volver el espíritu á la realidad, se encuentra por todas partes en la poesía española. Sirva de ejemplo el guardador de patos Pimocho, que á orilla del agua exhala suspiros de amor; súbitamente los patos, no viéndose vigilados, huyen, y el

(1) Tieknor, *Gesch. der deutschen Dichtung*, (4) III, 286.

enamorado mancebo que nota el descuido, termina su estrofa con estas palabras: Oh cielo, mis patos se marchan, ven en mi auxilio. Otro loco, desea que á una pastora desdeñosa le ennegrezcan el cutis los rayos del sol; pero ella se burla, no teme el daño; porque acaba de cantar que él sol confuso ante su belleza, debía esconderse entre nubes. (1)

Por desgracia, el pueblo alemán no fué capaz de esta jovialidad de buena ley cuando hubo perdido el espíritu de fe. Según los españoles, la edad de oro de la poesía pastoril fué cuando el asno y el ruiseñor rivalizaban en sus cantos; según las ideas de los pastores alemanes, fué cuando Adán y Eva apacentaban todos los animales de la tierra. Estos primeros pastores, se contaba entonces, tenían una vida libre y ociosa; no necesitaban ocuparse en su alimentación; podían tenderse á la fresca sombra de los árboles y escuchar los sonidos de las arpas eolias y jónicas. Esta edad de oro apareció de nuevo en tiempo de los pastores de Pegnitz y de los matadores de gusanos de Nuremberg y de Silesia. Las producciones pastoriles en prosa podrían ya hacer entrar en dulce furor á un hombre sano, testigos sus títulos, la *Rosamunda del Adriático, Los poéticos bosques de rosas, El memorable mes del vino de Chariklyti;* pero el hombre menos impresionable acaba por perder el oído y la inteligencia cuando oye todos esos órganos, todas esas arpas, todas esas flautas de Pan, todas esas zampoñas al son de las que los Daphnis, los Damon, los Filis y los Filidor se esfuerzan en imitar ranas, cuclillos, y arroyos con gorjeos, murmurios, castañeteos, palmoteos, chillidos y graznidos. Casi se desespera de la humanidad al pensar que durante siglos pudo buscar curación á sus dolencias en semejantes tonterías, aturdir la voz de la razón y de la conciencia con tales algazaras, y olvidar completamente á Dios, la fe y la felicidad. Verdaderamente es necesario que haya desesperado de sí misma, sin lo cual no hubiera podido presentar así al espíritu, como por encantamiento,

(1) Gervinus, *Gesch. der deutschen Dichtung*, (4) III, 286.

esos insípidos productos de su propia imaginación como los verdaderos representantes de la humanidad feliz, como los hombres primitivos puros, los hombres de naturaleza, é imitarlos con tanta fidelidad.

Pero fué en Francia donde obtuvo su mayor triunfo la poesía pastoril desde el reinado de Luís XIV.

Cuando el vicio unido á la falta de carácter hace á los hombres insoportables para sí mismos, se comprende que empiecen á buscar hombres y la verdadera naturaleza. Es psicológicamente cierto que sólo desde la época de la Pompadour se tiene la palabra naturaleza constantemente en los labios, y que nunca se habló tanto de humanidad como cuando la Revolución celebraba sus primeros triunfos; cuando se gozó de la naturaleza no se habló de ella; sólo cuando completamente se la perdió, comenzó el pueblo á desearla. Los hombres no parecieron ya dignos de su nombre. Se creyó no encontrar entre los instruídos, hombres con quienes se hubiera podido todavía vivir. Aquellos tiempos no quisieron aprender lo que es un hombre en el Cristianismo, que promete convertirnos en hombres sólo con la condición de vencernos á nosotros mismos, y por medio de un superior auxilio; de modo que no les quedó otra alternativa que descender hasta los hombres de naturaleza concebidos á su manera. El horror por la ausencia de lo natural en una sociedad falseada hasta las últimas consecuencias por una parte, y por otra la repulsión hacia el estado primitivo sobrenatural que enseña el Cristianismo llevaron á inventar un estado de naturaleza fantástico.

¡Pero qué estado de naturaleza! No era el estado de naturaleza grosero, antropófago, que los antiguos cínicos y los profesores modernos han creado; sino que como cada época gusta de representar el ideal humano según sus propias aspiraciones, es un estado de naturaleza conforme al gusto que se aprendía en los salones de la Tencin, de la Geoffrin, de la Deffaud, donde se encontraba acostados bajo encinas á guardadores de puercos con los que Madama de Chatelet se complacía en hacer monerías. Á juzgar por las apariencias, los guardadores de puercos gozaban entre los poetas de tanto favor como las damas; aun se puede decir que les prestaron mayor veneración. No queremos con esto provocar la indignación de los campeones del honor de las damas, sino tan sólo advertir á estas que no concedan á las alabanzas de los poetas más favor del que merecen. La galantería no puede ni siquiera en un Ulrico de Lichtenstein ir más allá de la deificación del bello sexo; pero es á la letra el homenaje que puso en labios del viejo Homero su entusiasmo por Eumeo, el fiel porquero de Ulises, ese paciente tan probado. [1] ¿Qué son pues aquellos hombres de naturaleza francesa en forma de porqueros? ¿Quién carecería de sentimiento estético hasta el punto de no entusiasmarse con ellos? ¡Cuánto han cambiado en ventaja suya desde la época de Teócrito! En el fondo de su corazón se ocultan tantos apetitos como entonces, acaso algunos más; pero los primeros eran torpes, groseros; en tanto que estos aprendieron en Richelieu y sus sucesores, y más todavía en la escuela de galantería de la corte, donde la seducción fué durante siglos seriamente cultivada.

Ya en Ronsard, los pastores no son más que viles cortesanos que por un momento encuentran demasiado denso el aire de la corte; desde Honorato de Urfé, Bacón, Lingendes hasta Florián, tenemos pastores que se esconden en los zarzales únicamente porque la hipocresía de las conveniencias, que reina aun en la sociedad elegante, les impide decir en alta voz lo que piensan; por el contrario, las capas sociales que se creían finas tenían entonces la ventaja de poder, no sólo tener su vida de placeres en invierno en la capital, sino poder continuarla de un modo más agradable en el campo durante el estío, porque un duque puede tener relaciones con aquellos pastores y dependientes sin comprometer su dignidad. Piensan como los filósofos, hablan como Voltaire y viven como la Pompadour.

(1) Homero, *Od.*, XVI, 1, 452.

¿Qué decir ahora del exterior de esos pastores? En Teocrito, Eunika misma se sorprende de ver al boyero languidecer de amor; pero ¿qué inocencia resistiría al pulido exterior de aquellos pastores petimetres que llevaban gorguera de blancura deslumbradora y traje bordado de oro? ¿Qué sencillez no se vería tentada de aspirar á un estado natural en que las guardadoras de vacas son mucho más bellas y están mejor engalanadas que las marquesas de hoy día? Allí, los pilluelos de la calle no comen más que vainilla y ananas; el mayor dolor que aquellos hombres de naturaleza sufren es la dentición de los niños; el único pecado que allí hay es que una joven tome demasiada azúcar y se estropee los dientes. No tienen más conciencia que las garduñas; son disimulados como zorras y envuelven toda inocencia en repliegues como las serpientes. He ahí lo que constituía el estado natural.

¡Quién pensaría allí en el pecado! Son hombres de naturaleza, se nos dice, que no pueden cometer pecados como no pueden faltar á las maneras y conveniencias sociales; solo la corrupción es decente, dice nuestro Schiller. (1) Únicamente la depravación introducida por la civilización, y con esta palabra sólo se alude naturalmente á la ley cristiana, hace pecados de actos naturales, y por consiguiente, desprovistos de malicia: cuando éramos hijos de la naturaleza, añade Schiller, éramos felices y perfectos, éramos libres, es decir libres de seguir nuestros instintos sensuales, y hemos perdido ya tanto la felicidad primitiva como la verdadera naturaleza. (2)

Esta confesión de Schiller tiene gran valor para nosotros; sabemos por lo menos de un modo exacto, en qué consiste ese llamado estado de naturaleza tan alabado, y por qué se nos envía siempre á la Arcadia. Hay que habituarse á creer que la naturaleza humana no conoce nada malo, y puede, sin temor á pecar, satisfacer todas sus pasiones; hay que aborrecer el Cristianismo porque perjudica á nuestra naturaleza y convierte en pecados las cosas más naturales. Y la poesía arcadia alcanzó perfectamente ese fin.

(1) Schiller, *Naive und sentimentale Dichtung* (Stuttgart, 1836), XII, 214.

(2) Schiller, *Naive und sentimentale Dtchtung*, XII, 214. *Etwas über die erste Menschengesellschaft*, X, 444 y sig.

En presencia de esos hombres de naturaleza, podemos hasta cierto punto llamar hijos de naturaleza no corrompidos á las celestiales hijas de pastores, á los papás septuagenarios de los felices tiempos de la peluca, lo mismo que á las Vrenelis, las Bœrbelis y las hadas doradas de los cuentos campesinos de Auerbach y de Rosegger; sólo que aquí se trata de una ficción de la pretendida naturaleza, que se aparta tanto de la verdad como el cielo de la tierra. Lo prueba ya bastante el ambiente en que viven los hombres modernos de naturaleza; ¡sí, es un bello estado de naturaleza ese en que el aire está lleno de humo de café, de pasteles y de tabaco! ¡Sí, es un bello estado de naturaleza ese en que os sofoca el olor á musgo que esparcen palafreneros de salón de sensibles nervios é hijas de colonos literatos! ¡Qué decir entonces de la formación y de la virtud de su corazón!

Nadie podría tolerar semejante atentado á la naturaleza, si no sirviese para un fin determinado; es indispensable que la llamada naturaleza pura presente una perfección y una felicidad humanas que el Cristianismo está lejos de presentir, y á causa de las que es introducido siempre en escena en la persona de sus representantes más antipáticos.

Pero todo eso es pura invención, y no es necesario entregarse á largas investigaciones acerca de la suma de inocencia que se encuentra entre esos hijos de la naturaleza; y es muy cierto, la naturaleza, tal como es en verdad, resulta poco más ó menos tan culpable de las falsas cualidades por las que eclipsan á todos los ángeles los hombres de la naturaleza, como es culpable el Cristianismo de los defectos que como sombras chinescas oponen á aquellas cualidades. Es también cierto

que el hombre encuentra á la naturaleza incapaz de satisfacerle en realidad, lo que le hace pasar por sobre ella para llegar á un estado en que las satisfacciones sean más numerosas, aunque deba fingirlas.

8. Los Robinsones.—Fácil es ver ahora lo que tienen de común todos los esfuerzos que hemos examinado: tienden á vilipendiar, por un estado natural puramente humano, en que reina la más perfecta felicidad, la creencia del mundo en un estado primitivo sobrenatural, en otro tiempo feliz y perfecto, y la afirmación del Cristianismo de que la humanidad caída de ese estado, sólo dirigida por él puede elevarse á un estado semejante.

Pero aquellas tentativas tenían todas su lado defectuoso; al primer golpe de vista se percibía que eran invenciones, y resultaba fácil la tarea de los defensores de la Revelación. Nada más fácil que probar que tales hombres no eran posibles ni lo serán nunca; el mundo mismo, en sus momentos de seriedad, debió reirse más de una vez de aquellos hombres buenos de fabricación suya que ofrecía como productos naturales; pero ¿qué habría sucedido si en su lugar hubiese presentado un hombre de naturaleza vivo, que aun cuando fuese un poco engalanado, constase como nosotros de carne y hueso? Suponiendo que se pudiera hacer, el éxito sería extraordinario. Foë intentó la empresa; era temeraria, pero los resultados sobrepujaron á las mayores esperanzas.

Pocos libros suscitaron tanto júbilo como el *Robinson Crussoé*. ¡Quién podrá decir las veces que se imprimió esa obra! ¡Cuántos lectores la han devorado! ¡Á cuántas lenguas fué traducida! Hettner trató de todo esto en un libro muy interesante titulado *Robinson y las Robinsonadas*. Aun en los desiertos de Arabia escucha el beduino con atento oído como ese hombre maravilloso, la perla del Océano, llegó á ser por sí mismo tan perfecto, tan feliz, que nadie se le parece. Pero ¿qué digo nadie? Súbitamente fueron descubiertos muchos hombres de naturaleza; los más piadosos, los más virtuosos, los más felices, aparecieron en tanto número como los caracoles después de la lluvia. Cada comarca, cada pueblo tuvo su Robinson. Tres años después del descubrimiento del primer y verdadero Robinson, Alemania tenía ya su Robinson alemán, Bernardo Creutz; después aparecieron uno en pos de otro el Robinson italiano, el Robinson francés, el Robinson irlandés, el Robinson suizo, el Robinson ruso, el Robinson persa, el Robinson austríaco.

Cuando los grandes países no les bastaron, los hombres de naturaleza emigraron á las provincias, y se vieron entonces Robinsones de Sajonia, del Palatinado, de Silesia, de Suabia, de Frisia, de Franconia, de Westphalia.

Como era justo, no quisieron quedar rezagadas las ciudades, y se puso la de Leipzig á su cabeza con un Robinson completamente primitivo.

Entonces se destruyó la preocupación de que los mejores hombres de naturaleza se encuentran exclusivamente entre los compañeros de Eumeo. Si un marino, el hombre en que, sin embargo, hay costumbre de buscar el ideal de la perfección, supo producir un semejante, ¿por qué las demás profesiones no lo harían también? Así se encontró muy pronto un Robinson librero, un Robinson eclesiástico, un Robinson moralista y un Robinson médico. En aquella época de la mayor tolerancia no se habría permitido excluir un Robinson judío.

Bien se comprenderá que no podía faltar el sexo femenino para compensarle algo de las injusticias que ha tenido que sufrir tan frecuentemente á causa de Eva. La Robinsona europea fué la primera en intentar la aventura, y recibió entusiasta veneración de jóvenes y viejos; aquel éxito animó á la Robinsona de Bohemia á salir de la oscuridad en que había estado hasta entonces; después vino pronto la señorita Robinson, que fué seguida por la señora Robinson, y por su hija la pequeña Robinson.

Tendríamos para mucho tiempo si quisiéramos contar todos los absurdos á que fueron conducidos los espíritus por esa fiebre de encontrar hombres de naturaleza; todos

buscaban la ocasión favorable para dar un golpe más al Cristianismo. No queremos decir con eso que todas las Robinsonadas estuviesen penetradas de un espíritu hostil al Cristianismo; ni pretendemos tampoco negar el bien que muchas de ellas contienen, especialmente consideradas desde el punto de vista pedagógico; pero nadie desconocerá que la causa originaria de la literatura robinsoniana es en definitiva la misma que había producido la pastoril.

Cuanto más duraron aquellas investigaciones, cuantos más Robinsones y Robinsonas se encontró, se vió más claramente que el verdadero hombre de naturaleza no había sido aun descubierto. Con el *Robinson invisible* se confesó tácitamente, al cabo de algún tiempo, que ni siquiera esta ruta, que dió al principio tan bellas esperanzas, podía conducir al fin tan deseado. Con él se llegó exactamente al mismo punto que el filósofo árabe Ibu Tofeil hace seis siglos, es decir, á un hombre quimérico, puramente imaginario. Cosa característica; precisamente en la época en que declinaba la Robinsonería, fué traducida al alemán la obra de aquel árabe, y cambiado el título que le había puesto el autor por otro más conforme á la época: *El hombre de naturaleza.*

9. Los salvajes como pueblos de naturaleza.—El embarazo fué grande entonces, porque con un hombre ideal hecho de aire y de niebla era difícil hacer que desapareciesen realidades tan tenaces como la fe en el estado paradisíaco primitivo y la caída, el hecho de la depravación de los hombres, y el Cristianismo entero; eran necesarios hombres verdaderos, hombres vivos; la educación artificial de nada servía. Pero si no se quería aceptar al hombre tal como es, tal como la fe cristiana y la triste experiencia lo muestran, es decir, el hombre caído y corrompido, era necesario declararle como ideal de la humanidad con y no obstante el mal que le es inherente.

De hecho, no quedaba más que esta alternativa; ó bien admitir que el hombre podría y debería ser mejor de lo

que es, en otros términos, que ha decaído de su ideal, ó ir á buscar al hombre en su realidad más grosera y mostrarle también como el representante de la idea de humanidad. La elección era dura, es verdad, pero no se podía hacer otra cosa. Los hombres, pues, escogieron; para no verse obligados á admitir lo sobrenatural, aceptaron lo que no es natural; para evitar la confesión de que la humanidad y la civilización habían degenerado, describieron el pasado más remoto con tan horribles caracteres, que se tiembla sólo con pensarlo.

Se elevaron, pues, los desperdicios de la humanidad á la dignidad de hombres de naturaleza primitivos; se vituperó la expresión *salvajes*, y por lo tanto, la opinión de que la humanidad estaba ó había estado en decadencia. No era de salvajes de lo que había que hablar, sino de pueblos de naturaleza, ó á lo más, de bárbaros que hubiesen conservado la naturaleza humana en su forma primitiva; pues pasando sucesivamente por los tres grados de la vida, animal, salvaje y bárbara, se elevó el hombre á la civilización actual.

Consecuencia de esto es, por una parte, la afirmación de que hay todavía hoy hombres de naturaleza, pueblos de naturaleza, y un estado de naturaleza, es decir, restos de la sociedad humana primitiva; y por otra, el dogma de un progreso continuo, sin fin, de los hombres y de los pueblos civilizados; por estos principios debe jurar quien aspire al título de sabio.

Rousseau fué el primero en consagrar todos sus esfuerzos á esa idea, y es curioso; fué el mismo hombre que después había de maldecir de la civilización hasta un punto tal, que ningún doctor cristiano lo hizo en el calor de la discusión. Lástima es que los salvajes estén tan apartados de nuestras modernas costumbres, pues podrían depositar un mensaje de gracias en la tumba de Rousseau ó en los escritorios de nuestros historiadores de la civilización ó de nuestros etnógrafos.

Por otra parte, no hay opiniones más contradictorias

que las concernientes al llamado estado de naturaleza. Cuando hablamos de la falsa civilización que el mundo ha producido, se interpretan inmediatamente nuestras palabras como si pidiéramos que los hombres volviesen á alimentarse de bellotas y habitar en los agujeros de los tejones; se diría que éramos nosotros quienes consideramos el estado primitivo de la humanidad como de grosería animal; pero cuando declaramos que no queremos oir de ese llamado estado de naturaleza, y que lo consideramos más bien como no humano, como un estado de profunda decadencia que se produjo después, entonces se oye un ditirambo entusiasta, acompañado de lamentaciones acerca de que la civilización por la cual se entiende naturalmente la civilización cristiana, haya destruído tan profundamente la sencilla y bella naturaleza.

10. Las peregrinaciones á los países habitados por verdaderos hombres de naturaleza.—Pero desde que Rousseau hubo inducido á sus compatriotas, y por ellos á todas las gentes instruídas, á creer con la fe del carbonero en la existencia de pueblos de naturaleza, se empezó á estudiar con celo de prosélito el estado natural en estos pueblos, porque se trataba siempre de refutar la enseñanza cristiana con hechos y con ejemplos vivos.

El entusiasmo de los franceses por los hombres de naturaleza se dirigió al principio hacia los insulares de la mar del Sur que el mundo conocía mejor por los descubrimientos modernos. Tal vez pudo haber un poco de egoísmo político, pues las matanzas que aquellos nuevos Atlánticos hicieron en navegantes ingleses tenderían á demostrar que no habían conservado sus costumbres de la edad de oro, y era una razón para atraerse el favor de los franceses celosos del poder marítimo de Inglaterra; pero sea de ello lo que quiera, el entusiasmo por el estado natural se hizo contagioso en Francia. Se glorificaba á aquellos hombres de naturaleza no corrompida, en efigie, en las óperas y hasta en los bailes de treatro; se consideraba como cosa insignificante la antropofagia y otras costumbres

por el estilo, ó bien se encontraba acaso que esas cualidades eran tan indispensables á la vida paradisíaca de esta época como lo había sido en otro tiempo, para encanto de la existencia, el alto gusto debido á las bebidas emponzoñadas de la Brinvilliers y de sus imitadoras.

Sin embargo, las cosas cambiaron muy pronto de aspecto; aquellos hombres de naturaleza se mostraron desgraciadamente incapaces de comprender el magnífico plan de los discípulos de Rousseau; entre los extranjeros que arribaron á sus playas ni siquiera supieron distinguir entre los franceses, sus admiradores, y los malvados que osaban darles el nombre de salvajes. Una vez Lamanon, el compañero de La Pérouse, sostenía que aquellos falsamente llamados salvajes valían mucho más que los hombres civilizados; como francés, podía á lo menos creer que los favoritos de su pueblo no le dejarían por embustero; pero le sucedió exactamente lo mismo que á los ingleses, y lo que debía suceder más tarde á nuestro alemán Helfer. Este último escribía también una vez en su diario: «¡He ahí los salvajes tan temidos! Son tímidos hijos de la naturaleza, contentos cuando no se les hace daño». [1] Pero al día siguiente por la mañana era otra cosa; dos viajeros habían perecido á manos de aquellos inofensivos hijos de la naturaleza. Si á lo menos aquellos buenos insulares hubiesen muerto á representantes de otros países, esos crímenes habrían perjudicado menos su reputación, pero Lamanon pertenecía á la nación de Rousseau. Por fin cuando el mismo La Pérouse desapareció sin dejar huella en aquellas aguas paradisíacas, los franceses supieron ya á que atenerse respecto de aquellos salvajes; éstos habían desdeñado su entusiasmo, y fueron entonces solemnemente desposeídos del honor de pasar por hombres de naturaleza; hubo entonces el derecho, por lo menos en Francia, de llamarles nuevamente, sin peligro para su reputación, salvajes, caníbales, pueblos degradados.

Levaillant puso entonces el afecto francés, que los Pa-

(1) Peschel-Kirchhoff, *Vœlkerkunde*, (6) 135.

púas y los Polinesios habían apreciado tan poco, en los Hotentotes; pero, fuese que su horrible lenguaje hubiese hecho imposible á los franceses toda relación fraternal con ellos, ó por otros motivos, siempre resultará que el entusiasmo fué de corta duración. Lavallée trató luego de representar á los negros como modelos de todas las virtudes, pero fué también de éxito efímero esa tentativa.

Bernardino de Saint-Pierre fué más afortunado al atraer hacia los Pieles Rojas la atención de sus lectores; aquí se fundaba en la política la esperanza de buen éxito; á lo menos, en las tentativas cuya intención va dirigida contra la fe, se hará muy bien en no creer demasiado fácilmente en un entusiasmo puramente teórico, sino en considerar al lado de eso intereses económicos, ó de otra índole, que están muy lejos de ser platónicos. Sería difícil negar que en aquella época, cuando las intentonas de Francia para salvar el Canadá habían fracasado tan lastimosamente y no se podía esperar de los indios más que perjuicios para el poder inglés en América, la explosión de una predilección súbita por hombres de naturaleza rojos hubiese tenido una causa diferente de un capricho filosófico ó una disposición de espíritu hostil á la religión.

Y así será siempre más ó menos; crea quien quiera que una sociedad y un hombre puedan entender que el estado salvaje es el ideal y el punto de partida de la humanidad, si no tienen la mira en fines preconcebidos. En cuanto á nosotros, no lo creemos; sería necesario, á nuestro juicio, conocer al hombre mal, para creer que haya un entusiasmo sincero por los llamados pueblos de la naturaleza, si no se viere en ello un medio de herir la enseñanza de la Revelación acerca de la caída originaria, y á la doctrina moral del Cristianismo. Por eso no hay gran interés, desde el punto de vista científico, en conocer mejor ese estado de naturaleza. Nadie sabe que nuestros pueblos civilizados preparen emigraciones, establezcan colonias, reunan fondos para viajes á fin de que algunos individuos disfruten personalmente de esas ventajas y puedan estudiar la

posibilidad de establecer en nuestros países ese estado de naturaleza. Se puede también comprender fácilmente lo que esos entusiastas dirían á favor del puro estado natural, si algún día fuesen condenados á pasar á él ellos mismos; dirían lo que Béranger contestó una vez á Chateaubriand que le felicitaba por tener ya aquella República en que había soñado: «Sí, pero querría más soñarla que tenerla».

Sea dicho de paso; en todo caso los franceses lograron perfectamente inflamarse é inflamar el mundo de entusiasmo por aquellos objetos; pero esta vez también fueron muy tristes las experiencias. En 1791, arrebatado por las teorías en boga acerca del estado de naturaleza, fué Chateaubriand á los bosques vírgenes de América; quiso vivir á lo indio; mandó hacerse un traje de indio, y vivió durante quince días á la manera de los Pieles Rojas que se había imaginado. Pudo por fin ver lo que tan ardientemente había deseado, el hijo de la naturaleza pura en la persona de un iroqués. ¡Qué sorpresa entonces! El salvaje se disponía á bailar, pero no aquella danza paradisíaca que había entrevisto en sus sueños; el iroqués bailaba al son de un violín que tocaba el marmitón del general Rochambeau. No obstante eso, Chateaubriand nos describe aquel estado de naturaleza indio con locuacidad semejante á la de Bernardino de Saint Pierre, y tal que después de pasadas algunas decenas de años, gustamos todavía de aquellas descripciones que encantaron nuestra infancia.

Cuando los franceses se fastidian de algo, entonces se pone de moda en Alemania; apenas nuestros vecinos estuvieron ahítos de los insulares de la mar del Sur, cuando un amor meridional se apoderó de los fríos corazones teutónicos. Zachariæ, ese poeta ordinariamente tan árido, Forster el revolucionario, y el que daba el tono en el Parnaso alemán, Gœthe, fueron los introductores de la moda entre nosotros. Este último se preguntó durante algún tiempo si no eran los chinos quienes tenían más derecho á su veneración; pero había pasado el tiempo en que Leibnitz creía

hacer á los franceses la mayor cortesía igualándolos á los chinos. Entre nosotros, pues, se atuvieron á los hombres de naturaleza del Océano Pacífico, y visto el estado de las cosas, parece que se atendrán á ellos aún por largo tiempo. En Alemania, quien no crea en los pueblos de naturaleza, según el modelo que se le presente, debe renunciar para siempre á la esperanza de ser académico.

11. El estado de naturaleza por los suelos.—Más inconstantes que los alemanes, y menos pedantes que ellos para explotar un tema extraño, los franceses están ya desde hace mucho fastidiados de salvajes; por el contrario, combinan todos sus esfuerzos para poner á los pueblos civilizados en un estado que, si se realizan sus planes, podrían ofrecernos pronto el medio de no vernos obligados á buscar el estado natural en regiones lejanas.

Con su cultura tan alabada, la humanidad se persuade más y más de que nuestra vida no está tan lejos del estado moral de esos hombres de naturaleza, sino que más bien estimamos demasiado nuestra civilización y que rebajamos con exceso la de los pueblos bárbaros. Ya Livingstone hizo el triste descubrimiento de una especialidad, que hasta entonces habíamos atribuído con legítimo orgullo sólo á nuestra civilización; también los negros tienen en los pies ojos de gallo: nuestras mayores enfermedades, de qué es causa la civilización, se hallan también en los pueblos salvajes. ¿Qué nos resta aún? ¿Nuestros vicios? Los tienen ya. Por eso queremos persuadirnos de que somos también absolutamente naturales. ¿Nuestras armas mortíferas? Las reciben con apresuramiento. Hasta llevan las levitas y los sombreros de copa que nosotros hemos dejado ya de usar. Les llevamos, pues, muy poca ventaja, no siendo en el arte de falsificar la leche, la manteca y la cerveza. Pero ¿pasará mucho tiempo sin que nos hayan copiado en eso también? Volney descubrió que no hay la más pequeña diferencia entre los Mamelucos y los héroes de la antigüedad clásica; los griegos y los romanos, tan alabados, sólo por el nombre se distinguen, dice también,

de los Hunos y de los Vándalos; la filosofía de Sócrates y la poesía de Eurípides concuerdan á la letra con las ideas de los salvajes de la América Septentrional.

Según las ideas admitidas en esos centros que no prestan ninguna atención á lo que es cristiano, las pocas diferencias que nos distinguen aún de los caníbales desaparecerán muy pronto si las proposiciones de Babeuf y de sus partidarios llegan á realizarse. Según ellos, el Estado, la Iglesia, la propiedad, el matrimonio y toda civilización deberían desaparecer; la educación no debería dar á los niños más que los conocimientos estrictamente necesarios para leer, escribir y contar, y de ese modo se establecería el estado de la naturaleza. También los socialistas y los anarquistas se preparan, con celo que no puede desconocerse, á implantarlo de nuevo en el mundo civilizado. Y no estamos muy lejos de ese momento. Sabido es que la tierra gira rápidamente en el espacio, pero hoy, más que nunca, da saltos prodigiosos; y no habría que asombrarse de que la humanidad, fastidiada de la civilización malsana que la atormenta ahora, quisiera hacer la vida conforme á la naturaleza y volviese á la barbarie completa.

No faltan pruebas. Béranger canta ya, en una de sus más conocidas poesías, á los mendigos como los más felices de los hombres; (1) Lamartine siente entusiasmo por los lazzaroni; Teófilo Gauthier, en su *Capitaine Fracasse*, por los cómicos ambulantes; Víctor Fournel procura que no olvidemos los abismos de corrupción que se ocultan en las viejas cortes de los milagros tan magistralmente descritos por Víctor Hugo, y Jorge Berry nos entera de su continuación en los tiempos modernos, con tan preciso conocimiento de la vagancia y de la vida criminal de hoy, que atrae hacia las guaridas del vicio y de la suciedad el interés del espíritu más indiferente.

Fourier es el que respecto de esto profesa las teorías más sencillas y más audaces á la vez. ¿Por qué, pues, ir lejos, dice, cuando el bien está tan cerca de vosotros? ¿No le

(1) Béranger, *Les Gueux*, *Chansons* (Bruxelas, 1832), I, 62.

hemos visto entre nosotros muchas veces? ¿No le vemos en las calles todos los días? ¿Hubo nunca un estado más natural y más feliz que el de los pilluelos de nuestras calles? Si ese no es el verdadero estado natural, jamás le hubo, y jamás le encontraremos. ¡Qué barbarie tratar con tanto desdén como ordinariamente se hace á esos encantadores seres, sólo porque se reunen para hacer ruído y revolcarse en el lodo! ¡Qué falta de inteligencia el despreciar lo que merecía en justicia ser considerado como honroso! Una mano directora bastaría, sin embargo, para convertir esas inclinaciones naturales en eficaz medio de civilización. Para limpiar las cloacas y las calles, servicio tan indispensable, no se puede emplear la crema de los ciudadanos; ni se puede tampoco hacer ese trabajo con mercenarios asalariados, sin afición al oficio, ó con obreros alistados por fuerza. Pero los pilluelos de las calles desempeñan con gusto esas funciones; que se dirijan, pues, esas aptitudes, que se las favorezca, que se las cultive; organíceselos en bandas regulares, póngase al frente de cada una un Khan, naturalmente el más sucio de todos, y excítese su ambición confiriéndole el título de bravo entre los bravos; concédase en fin á esas bandas el sitio de honor en el servicio divino celebrado en el altar de la patria, y el primer puesto en las procesiones públicas; y entonces sólo será cuestión de tiempo el que los prejuicios insensatos, cuya fuente es el Cristianismo, y que tan frecuentemente se apoderan de los cerebros, desaparezcan ante el noble estado de naturaleza; y que la humanidad comprenda al fin como únicamente sobre esta base podrá elevarse á la verdadera razón y á la verdadera humanidad. (1)

12. El resultado.—Aquí tenemos el estado de naturaleza por los suelos; no puede descender más. Nos parece que con esto llega á su límite una tendencia de espíritu que todo lo acepta para evitar la fe en lo sobrenatural y en la decadencia de la naturaleza.

(1) Stein, *Socialismus und Communismus*, (2) 556 y sig. Julio Schmidt, *Gesch. der franzœs. Liter.*, (1) II, 477.

Verdad es que después no se ha tratado de descubrir un nuevo estado de naturaleza, sino que la pretendida ciencia ha regresado con armas y bagages al punto de partida, es decir á los antiguos cínicos y á los antiguos epicúreos; lo que se nos alaba como el descubrimiento más moderno acerca del estado de naturaleza no es más que recalentar las aspiraciones, frías ya desde hace mucho tiempo, de aquellos antiguos filósofos. Si interrogamos á nuestros historiadores de la civilización y á nuestros etnógrafos, están unánimes en decirnos que, en el estado de naturaleza, el hombre nada sabe de Dios, nada de la inmortalidad, de la remuneración, de la eternidad, nada de la moral, del derecho y de la ley. De los mejores representantes de la ciencia liberal, de Herberto Spencer y de sus discípulos, aprendió Kropotkin, el príncipe de los anarquistas, su principio de que la constitución primitiva de la sociedad no conocía ni ley ni religión. (1) ¿El matrimonio? dicen estos filósofos. No existía en los pueblos de naturaleza. (2) ¿Los deberes maternos? Para aprenderlos hay que ir á la escuela de los animales. (3) La antropofagia es una costumbre verdaderamente inofensiva. (4) Comer á los padres cuando llegan á ser viejos, inútiles y onerosos es para el hombre de naturaleza un deber, y el fruto de un desenvolvimiento normal de la inteligencia. (5) La imitación de las fieras es ya un grado más elevado de civilización; es, por decirlo así, el grado heroico de la humanidad. (6) Pero la venganza sangrienta, la exposición de los niños, la esclavitud son cosas que deben clasificarse entre los comienzos de una civilización distinguida. (7) Verdad es que para nosotros, á quienes la educación, ó mejor dicho, el exceso de educación que recibimos del Cristianismo, ha quita-

(1) *New Ireland Review*, Mayo, 1894, p. 181.
(2) Lubbok (Passow), *Entstehung der Civilisation* (1875), 86 y sig., 101.
(3) Schiller, *Ueber die erste Menschengesellschaft* (1836), X, 449.
(4) Lotze, *Mikrokosmus*, (1) II, 384.
(5) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, III, 262-282.
(6) Lotze, *loc. cit.*, III, 252.
(7) *Ibid.*, II, 386 y sig.

do los ánimos de cometer un asesinato, [1] esos principios son un poco extraños; pero precisamente por esto deberíamos prescindir de las aspiraciones cristianas, y al punto nos parecerían aquellos aceptables.

Y bien, es la última palabra; nada tenemos que añadir. Nuestros mismos adversarios expresaron el principio de la prueba de que depende todo para nosotros; ó hay la creencia en un estado primitivo sobrenatural y una decadencia de ese estado, como enseña el Cristianismo, ó bien hay un estado de naturaleza, contrario á la naturaleza, inhumano, horrible.

(1) Bastian, I, 244 y sig.

CONFERENCIA III

PECADO ORIGINAL Y PECADO HEREDITARIO

1. El trato de las almas enseña que nuestra miseria tiene el carácter de pecado y que proviene de una falta.—Está fuera de duda que el hombre no es como debiera ser; si no fuese tan dado al disimulo y á la falta de sinceridad, no le sería difícil sondear toda la profundidad de su corrupción. Precisamente porque se rodea de tantos cuidados para que nadie lea en su interior, da la prueba mejor de que no está allí todo en orden; le conocemos bastante para saber que estaría días enteros á la ventana, descubierto el pecho, si encontrase en esa actitud algo que le honrase ante los hombres.

Como consecuencia de ese espíritu de reserva, un juez de instrucción apenas tiene trabajo con un acusado, ni el médico del alma y el historiador de la civilización con el enfermo que debe auscultar para encontrar donde reside el mal, es decir, la humanidad. Pues así que el hombre nota que se trata de eso, procede como los niños cuando van á bañarse en la primavera; el que entra sufre un temblor instintivo y piensa para sí: ¡Si estuviese fuera! Pero cuando sus camaradas le preguntan desde la orilla cómo se encuentra, dice en alta voz, dando diente con diente, que no tiene frío, que, al contrario, se encuentra muy bien. Así todos nosotros nos quejamos de la malicia del mundo y deseamos siempre librarnos de su influjo; pero cuando se nos pregunta donde está el mal, no queremos ya hablar de ello, y nos faltan palabras para afirmar que el mundo no es tan malo, que, por el contrario, es muy bueno.

do los ánimos de cometer un asesinato, [1] esos principios son un poco extraños; pero precisamente por esto deberíamos prescindir de las aspiraciones cristianas, y al punto nos parecerían aquellos aceptables.

Y bien, es la última palabra; nada tenemos que añadir. Nuestros mismos adversarios expresaron el principio de la prueba de que depende todo para nosotros; ó hay la creencia en un estado primitivo sobrenatural y una decadencia de ese estado, como enseña el Cristianismo, ó bien hay un estado de naturaleza, contrario á la naturaleza, inhumano, horrible.

(1) Bastian, I, 244 y sig.

CONFERENCIA III

PECADO ORIGINAL Y PECADO HEREDITARIO

1. El trato de las almas enseña que nuestra miseria tiene el carácter de pecado y que proviene de una falta.—Está fuera de duda que el hombre no es como debiera ser; si no fuese tan dado al disimulo y á la falta de sinceridad, no le sería difícil sondear toda la profundidad de su corrupción. Precisamente porque se rodea de tantos cuidados para que nadie lea en su interior, da la prueba mejor de que no está allí todo en orden; le conocemos bastante para saber que estaría días enteros á la ventana, descubierto el pecho, si encontrase en esa actitud algo que le honrase ante los hombres.

Como consecuencia de ese espíritu de reserva, un juez de instrucción apenas tiene trabajo con un acusado, ni el médico del alma y el historiador de la civilización con el enfermo que debe auscultar para encontrar donde reside el mal, es decir, la humanidad. Pues así que el hombre nota que se trata de eso, procede como los niños cuando van á bañarse en la primavera; el que entra sufre un temblor instintivo y piensa para sí: ¡Si estuviese fuera! Pero cuando sus camaradas le preguntan desde la orilla cómo se encuentra, dice en alta voz, dando diente con diente, que no tiene frío, que, al contrario, se encuentra muy bien. Así todos nosotros nos quejamos de la malicia del mundo y deseamos siempre librarnos de su influjo; pero cuando se nos pregunta donde está el mal, no queremos ya hablar de ello, y nos faltan palabras para afirmar que el mundo no es tan malo, que, por el contrario, es muy bueno.

Para quien conoce el alma, esa falta de lealtad prueba que en el fondo de su corazón la humanidad se avergüenza de su miseria, que confiesa millares de veces, y que en muchos casos hasta exagera mucho; pero como nadie se avergüenza de lo que no es vergonzoso, y únicamente lo es aquello á que va unida una falta personal, no está exenta de culpa la miseria en que el hombre languidece. No es solamente una miseria, sino también un pecado.

También es claro que esa culpa debe tener una causa que hay motivos para callar, una causa, por consiguiente, vergonzosa también, una causa que es pecado y peor todavía que la miseria misma, pues preferimos negar que no estamos satisfechos á admitir que nuestro malestar proceda de una falta.

Para quien conozca el corazón del hombre, son tan ciertas esas conclusiones como si las leyese en su mente. Pocas ciencias exceden á la psicología en la seguridad y en el valor general de sus afirmaciones; toda negación es inútil ante quien conoce á los hombres; si un juez de instrucción no descubre la verdad en la mentira, la culpabilidad en el pretexto especioso, poca experiencia tiene, en verdad, de la vida y del corazón humano.

2. La doctrina de la Revelación acerca del pecado original y del pecado hereditario.—Sin embargo, como toda ciencia humana, la psicología puede engañarse. Únicamente la verdad no se engaña nunca; pero la palabra de Dios es verdad, y si ella habla el mismo lenguaje que la ciencia del corazón humano, tenemos entonces todas las garantías posibles de haber acertado.

En el caso presente, la palabra de Dios concuerda perfectamente con lo que nos indica la observación del hombre y de la humanidad. También la Revelación nos dice que el estado en que se encuentra el mundo actualmente, es, no sólo un estado de miseria, sino una vida de pecado; que el mal en que gemimos es, no sólo un mal fundado en la miseria exterior, sino un mal que es ante todo una miseria moral; y que todo nuestro mal, tanto interior como exterior, el sufrimiento y la falta, el pecado y el castigo tienen á su vez una causa que es culpable, y que ella misma contiene más iniquidad que la corrupción procedente de ella.

Nadie puede creerse exento de falta; sin embargo, podemos declarar, aun cuando hemos contribuído mucho por nuestra cooperación á esta miseria, que no somos la causa directa, sino que la hemos heredado con nuestra naturaleza.

Esta se halla corrompida; si cayó en el estado en que hoy se encuentra, no fué ciertamente sin culpa nuestra. Pero nadie tampoco, al nacer, la recibió como hubiera debido ser; nuestros padres nos la han comunicado corrompida, y ellos también la recibieron de sus padres en el mismo estado de desorden. Hubo, sin embargo, un tiempo en que estaba intacta; no salió de las manos de Dios en ese estado de decadencia en que se halla; en un principio era buena, era más que buena, era justa y perfecta. Ahora está despojada de su santidad sobrenatural; hasta está lesionada en su bondad natural.

Sucedió esto por efecto de una causa que fué á un mismo tiempo el primer pecado y la raíz de todos los demás pecados. De ese pecado primitivo procede el pecado hereditario, es decir, la pérdida de la justicia primitiva paradisíaca, así como la devastación y el mal que encontramos en nuestra naturaleza desde la infancia. Todo esto no puede ser reunido en términos más concisos que lo hizo Sannazaro en el pasaje siguiente: «Cuando un deseo insensato hizo coger con mano criminal el fruto de oro del árbol de la ciencia del bien y del mal á los primeros padres de la humanidad, sus descendientes heredaron un amargo resalio de este dulce goce. Indignos de los dones del Señor, perdieron lo que poseían. Desterrados del Paraíso, condenados á un trabajo penoso, serán oprimidos por el pecado, por la miseria y el temor de una muerte que no se hará esperar largo tiempo». [1]

(1) Sannazaro, *De partu Virginis*, 3, 52 y sig.

3. La teología protestante y el pecado hereditario.

—En frente de esta doctrina de la Revelación, se levanta la incredulidad en todas sus formas, conduciendo al combate las fuerzas reunidas de sus campeones pasados y futuros.

Desde luego nos encontramos con el ejército de teólogos protestantes casi entero. No es difícil, en efecto, comprender cómo las cosas han sucedido así, casi diremos cómo las cosas han debido suceder así, pues cada exceso se venga por una reacción que le responde.

Los Reformadores y sus primeros discípulos habían creído no poder encarecer nunca bastante las consecuencias del pecado original. El hombre, decían, está tan corrompido por el pecado hereditario, que no le quedó ya fuerza para el bien, y que el pecado mismo pasó completamente á su naturaleza. No es de extrañar que la razón, es decir, la naturaleza se haya rebelado contra esas afirmaciones, prueba cierta de que no está del todo corrompida por el pecado, como pretendía en un principio el Protestantismo.

La reacción comenzó á advertirse en la doctrina de un estado primitivo y de santidad. Gerhard le niega sin más miramientos. Admitir una perfección sobrenatural en el hombre, dice, sería rebajar la creación divina; es absolutamente como si se pretendiera que la naturaleza creada por Dios hubiese sucumbido al mal sin ningún sobrenatural auxilio. [1] La naturaleza es bastante buena y bastante fuerte por sí misma.

Si el representante más conspicuo de la llamada ortodoxia luterana habla así, se comprenderá fácilmente lo que sucedió después que la verdadera fe se hizo objeto de burla y de desprecio. En tiempo del Racionalismo, cuando las palabras fe y sobrenatural inspiraban aún más cólera que á Lutero las palabras razón y naturaleza, fué muy viva la lucha contra esta doctrina; especialmente Reimaro dirigió contra ella toda su bravura anónima. [2] Lo

(1) Gass, *Geschichte der protest. Dogmatik*, I, 286.
(2) Strauss, *S. H. Reimarus*, 160.

que él dejó en pie, fué sacrificado por Dœderlein al espíritu del tiempo. [1] Desde entonces es general enseñanza de la teología protestante que no hubo nunca una santidad sobrenatural primitiva, sinó que el estado primitivo fué un estado puramente natural. [2]

Llegó entonces la vez á la doctrina del pecado original y del pecado hereditario. Se encontró—y ¿qué no se encuentra cuando se busca?—se encontró, decimos, que la enseñanza del pecado hereditario era una invención de San Agustín. Pelagio, que había tenido muy sin razón una mala reputación hasta entonces, era muy superior á Agustín en severidad, en pureza de doctrina y en erudición. Desgraciadamente, como dice Semler, [3] había sucumbido á las sutilezas infantiles y al orgullo sin límites de Agustín. Pero aunque Pelagio sucumbió al número, la causa que representaba, y por consiguiente, la ciencia protestante moderna, no ha sucumbido; pues, como pretende Ritschl, la enseñanza que combatía Pelagio, la enseñanza de una caída del género humano, no está mencionada en la Escritura. [4] Rothe asegura que ni el Redentor ni ninguno de los Apóstoles sabe una palabra del pecado hereditario. [5] En San Pablo, hay sin duda algunas expresiones que aparentemente parecen indicar que admitía algo parecido, pero no son más que apariencias. [6] En cuanto al antiguo Testamento, especialmente el Génesis, nada dice. [7] El relato bíblico del pecado original no tiene una palabra para decir que se apoye en la Revelación divina. Esto es lo que hace dudar si es un relato histórico propiamente dicho; probablemente no es otra cosa que una tentativa muy imperfecta, naturalmente muy conforme al punto de vista de esta época, para resolver, de un modo

(1) Gass, *loc. cit.*, 123.
(2) Dœrner, *Gesch. der protest. Theologie*, 874.
(3) Gass, *loc. cit.*, IV, 52 y sig.; III, 322-327.
(4) Ritschl, *Versœhnung und Erlœsung*, III, 293 y sig., 268, 300 y sig.
(5) Rothe, *Dogmatik*, I, 311.
(6) *Ibid.*, I, 313.
(7) *Ibid.*, I, 307.

filosófico, figurado y poético, la antigua época del origen del mal. (1)

Hüllman presenta un ejemplo casi increíble del abuso á que puede conducir esta mala interpretación de la palabra divina. La leyenda de la lucha se refiere, dice, á una historia muy sencilla. Un día, en tiempo de la cosecha, el emir de una casta reinante confió la guarda de sus campos á un hombre á quien dió por compañeros un joven y una joven. Pero el pérfido concibió el pensamiento de robar los frutos y sedujo también á los jóvenes para hacer de ellos sus cómplices. Mas nada hay tan oculto que no acabe por ser descubierto. La perspicacia del viejo emir descubrió el robo, y la conclusión de toda la historia fué que despidió al seductor y á los seducidos. (2) De esta insignificante historia que se encuentra todos los días, nació el mayor de los errores, la creencia en el pecado hereditario, que por los filósofos y los poetas pasó de generación en generación. Pronto el emir se convirtió en el Anciano de los días, el guarda del campo en una serpiente, sino en el demonio en persona, las dos personas engañadas se convirtieron en la primera pareja humana, y de un robo inofensivo cometido en el campo, se hizo derivar la caída de todo el género humano.

Reiríamos de buena gana con estas cómicas pruebas de erudición, si no fuese triste pensar que tales insultos á la fe son proferidos por hombres que, abstracción hecha de los votos bautismales, han asumido, en virtud de la vocación que ellos mismos abrazaron, el encargo de predicar las verdades divinas al pueblo ávido de defenderlas á costa de cualquier sacrificio, y de sellarlas con su sangre si fuese necesario; pero se debía llegar á eso; que quien no cree en Jesucristo no puede tampoco respetar la palabra de Dios. Con razón dice Vondel: «Si no se reconoce la divinidad de Cristo, nuestro pastor, si se niega el augusto misterio de la Encarnación ¿por qué las turbas de incré-

(1) Rothe, I, 302.
(2) Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 420.

dulos no habrían de reducir á cenizas la palabra de Dios en la retorta de los alquimistas?» (1)

4. La ciencia moderna y el pecado hereditario.— Después de esto, no hay por qué extrañarnos de que la literatura profana rechace con tanto desprecio la enseñanza del pecado original y del pecado hereditario; lo que hay de asombroso es únicamente la superficialidad con que cree poder destruir la verdad que echó tan profundas raíces en el corazón de la humanidad. La ciencia moderna de los pueblos sabe á que atenerse respecto á que la fe en la Sagrada Escritura sea una superstición; pero ahora, para demostrar que el pecado original es imposible porque el hombre primitivo se encontró en una barbarie completamente animal, y que por esta razón no ocurrió una decadencia mas fuerte aun, Lubbok, el etnólogo tan celebrado, no se desdeña de recurrir á la Sagrada Escritura, que niega en principio. Esta nos enseña, dice, que los primeros hombres no estaban vestidos, y que más tarde solo se vistieron de hojas; nos muestra á Adán y Eva incapaces de resistir á pequeñas tentaciones; todo lo cual prueba que Adán fué el primer tipo de salvaje, (2) y que no se hallaba en un estado tan elevado como ordinariamente se cree. Por consiguiente, de la manera como la interpretan nuestros etnógrafos, la Sagrada Escritura prueba simplemente que los primeros hombres eran bárbaros incapaces de pensar, bárbaros sin civilización y sin costumbres.

Los filósofos que se ocupan en religión hacen igualmente fácil su tarea en esta cuestión oscura. Pfleiderer cree haber descubierto el mismo punto débil en la enseñanza bíblica, sólo que lo considera más desde el punto de vista moral. No se puede representar á los primeros hombres, dice, más que como individuos sin educación, como inclasificados en el aspecto moral, como seres de voluntad sencilla, es verdad, pero mala, seres sumidos en la barbarie moral. Si hubieran tenido en otro tiempo una perfección

(1) D' après Baumgartner, *Vondel*, 268 y sig.
(2) Lubbock (Passow), *Entstehung der Civilisation*, 448.

sobrenatural, como la fe admite, no habrían podido llegar á ser imperfectos. Si, pues, lo son ahora, no fueron á lo menos más perfectos antes. Toda vez que el mal se manifiesta ya de un modo considerable en el niño, así debió ser en el primer hombre. Todos crecemos en el mal; éste se halla siempre más cerca de nosotros que el bien; por consiguiente nuestros antepasados debieron tener más mal que bien en ellos. No puede, pues, haber una cuestión del pecado original; lo que nos ha hecho cometer este error, es que tenemos conciencia de que esto no debería ser como es ahora; suponemos entonces inmediatamente que el hombre fué un día como debe ser, y de ahí la apariencia de que los primeros hombres fueron un tiempo mejores que somos ahora. (1)

¡Qué asombrosa ignorancia de la vida real! ¡Cómo si en el hombre mejor no fuese posible y con frecuencia desgraciadamente efectiva la caída en el pecado! Sin embargo, esta ignorancia sólo es fingida. ¿Por qué Pfleiderer pasa por encima de la cuestión de cómo nació la persuasión de que lo que pasa en nosotros y en los niños no debería ser como desgraciadamente es? ¿Por qué elude la cuestión de saber cómo el estímulo del pecado es posible, si se quiere que el pecado sea natural?

Son cosas que no queremos examinar más largamente; basta hacer constar que los adversarios nos deben todavía una respuesta á las dificultades que acabamos de suscitar y sin cuya solución toda palabra es inútil. Nos basta hacer constar que la ciencia moderna no puede formular dudas serias contra la enseñanza del pecado original, y que ni siquiera trata de entrar en lo más empeñado de la discusión.

5. Preguntar cuál es el origen del mal es una prueba á favor de la creencia en una caída.—La superficialidad de esa tendencia que querría arrancar de los espíritus la creencia del pecado original se manifiesta bien cuando cree resolver la cuestión contentándose con dirigir al-

(1) Pfleiderer, *Die Religion*, I, 1869, 302 y sig., 307 y sig.

gunos ataques contra la Revelación y el Cristianismo; pero aquí tratamos una hipótesis que no imprimió la Sagrada Escritura sola en el corazón de los hombres.

Estamos ante un hecho afirmado por la historia de la humanidad, ante una creencia que la humanidad tenía largo tiempo antes de que hubiese una Biblia. Como dice con gran exactitud Pfleiderer, la antigua cuestión de saber el origen del mal en el mundo condujo á la creencia del pecado hereditario. Tal era la cuestión que se proponían también los indios y los aztecas, los filósofos griegos y los poetas romanos. Pero esa cuestión carece de sentido sin la convicción de que una cosa no existió en todo tiempo, sino que hubo alguno en que las cosas eran de otro modo. Las cuestiones: ¿De dónde procede que tres y dos son cinco? ¿De dónde procede que la existencia sea opuesta á la nada? Todos los rechazan por inútiles. Pero si pregunto: ¿De dónde procede el relámpago? Hago una pregunta muy natural, porque hubo un tiempo en que no existía, y se necesitó una causa para producirle. De la misma manera se puede preguntar: ¿De dónde proceden las malas yerbas que crecen en este campo? Porque no debería tenerlas, y podría muy bien suceder que no las tuviese, solamente en el caso de que algo no existiese ó no estuviese antes organizado como ahora ó pudiera ser de otro modo, ó no debiera ser como es, se presenta la cuestión: ¿De dónde procede esto? Por consiguiente, la cuestión del origen del mal indica que la humanidad está convencida de que hubo un tiempo diferente del actual en que el mal reina por todas partes. Pfleiderer dice con razón que no investigaríamos el origen del mal, si no estuviésemos convencidos de que no debería existir; pero si tal es nuestra convicción, estamos convencidos también de que nuestro estado actual se halla en contradicción con nuestra verdadera naturaleza. ¿Cómo, pues, habíamos llegado á creer que nuestro estado actual está en contradicción con nuestras disposiciones y que debemos hacer que desaparezca esta contradicción, si, desde el principio, nuestra naturaleza

hubiese sido tal como es ahora ó acaso peor todavía? La idea de que no debería ser así resultaría, pues, tan insensata é imposible como pensar que el agua no sigue el desnivel del terreno, ó que los tres ángulos de un triángulo no equivalen á dos rectos.

Por consiguiente, el solo hecho de que todos los pueblos y todos los tiempos están unánimes en plantear la cuestión del origen del mal, prueba suficientemente que creen todos que hubo un tiempo en que el mal no existía, y que en resumen no debería existir.

6. Recuerdos del pecado original en las leyendas antiguas.—¿Cómo se esparció esta creencia por la tierra? Los pueblos son incapaces de responder á esta pregunta. Se conserva fácilmente el recuerdo de hechos consoladores y edificantes, pero el recuerdo de que nos avergonzamos y de que desearíamos deshacernos se borra pronto; sin embargo, los hombres no han olvidado completamente la respuesta á esa pregunta. Como dice Platón, han conservado cuando menos el recuerdo de que hubo un tiempo en que los hombres vivían perfectos, en que para ellos no existía la enfermedad y la muerte, un tiempo en que la tierra producía espontáneamente frutos, en que los animales vivían en paz con los hombres, un tiempo en que Dios mismo guardaba á los hombres como pastor; (1) pero desgraciadamente, dice Píndaro: «el hombre no pudo soportar tanta felicidad; su orgullo le valió un castigo terrible». (2)

Está bastante bien averiguado que los indios consideran á Yama como el primer hombre; (3) según el Rigveda Yami, su hermana trató de seducirle; rechazó al principio la tentación, después acabó por sucumbir en cierto modo, pues el poeta pide ser librado de la cadena que Yama lleva en los pies (4) y preservado de seguir sus huellas; (5) por

(1) Platón, *Politicus*, 15, p. 271 y sig.
(2) Píndaro, *Olymp.*, 1, 55 y sig.
(3) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*, I, 439. Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, (2) I, 622 y sig. Muir, *Original Sanscrit texts*, V, 284 y sig., 300, n. 451.
(4) *Rigveda*, 10, 97, 16 (Ludwig, 1026.
(5) *Ibid.*, 1, 38, 5 (Ludwig, 674).

consiguiente, está, ó bien sujeto á una cadena por el primer hombre, ó por lo menos atado á la que retiene cautivo á Yama. Este debió caer en esos lazos por la acción de una potencia extra terrestre, pues se dice expresamente (1) que el pecado de Yama fué causado por los dioses. (2) No discutiremos si es un recuerdo de la tentación primitiva; puede también tener el mismo sentido que la envidia de los dioses entre los griegos.

Aun damos menos importancia al error budista de la Kleça, el primer pecado, porque tiene significación muy diferente de la enseñanza cristiana del pecado hereditario.

Lo que Yama es para los indios, lo es Yima, Yem para los persas. Hemos hablado ya de su caída; en vez de ser maestro de la ley divina, misión á que Ahura-Mazda le había destinado, prefirió ser dueño de la tierra y buscar su poder en las cosas terrestres. (3) Su deber era la obediencia, su caída fué producida por el orgullo, su castigo fué la muerte. No puede desconocerse la mucha semejanza entre este relato y el de la Bíblia; (4) pero por fácil que sea considerarle como una parte de la tradición religiosa de los iranios comunicada por los semitas, y, de consiguiente, extranjera, todo hace creer que es demasiado antiguo para que se le pueda dar tal origen. (5) Además, no debe olvidarse que existen diferencias considerables entre esos relatos; (6) como los de Caldea respecto del diluvio, nos muestran que los pueblos, aún considerando justa la suposición de que fuese tomada de los judíos, no estaban dispuestos á sacrificar sus propias leyendas, sino que, á lo más, admitían de fuera lo que se adaptaba á sus tradiciones, y mezclaban lo que recibian con lo que les era propio.

(1) *Rigveda*, 10, 97, 16.
(2) Muir, *loc. cit.*, V, 288 y sig., 301. Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 88-91.
(3) V. mas arriba, II, 6.
(4) Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 212-231.
(5) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*, I, 530.
(6) Windischmann, *loc. cit.*, 212. Cf. 31·

Los recuerdos asirio-babilónicos concernientes al pecado original, [1] y no es posible otra interpretación en el estado actual de las investigaciones, parecen tan vagos á primera vista, que no se puede formar acerca de ellos juicio seguro.

Hablaremos también muy poco de los relatos mejicanos. Allí, la madre del género humano Cihuakoatl, está representada en forma de una virgen con serpiente, hablando con ella, y se le atribuye haber introducido en el mundo el pecado. [2] Tiene sin duda gran parecido con la narración bíblica; pero como es posible que las influencias budistas de Asia y las cristianas de Europa hayan llevado en el curso de los tiempos algunas creencias religiosas á los aztecas, no daremos gran importancia á sus leyendas. Es muy útil, como ya hemos dicho, una crítica severa de semejantes comparaciones, pero advertiremos que cristianos tan prudentes como Prescott y Waitz han juzgado, mediante investigaciones exactas, que los recuerdos religiosos de los mejicanos eran su primitivo bien hereditario, aportado por ellos de su patria. [3]

Una cuestión difícil es saber si los griegos conocían un pecado original. Se ha invocado el relato de los Titanes; no queremos negar que ciertos recuerdos del pecado primitivo hayan podido contribuir á la formación de esta leyenda; sin embargo, tal como la conocemos, parece encerrar otro sentido. No es el primer pecado lo que nos recuerda, sino las tempestades religiosas ocurridas más tarde, y durante las cuales, á causa de las violentas pasiones desencadenadas, la fe, relativamente pura hasta entonces, declinó, llegando á ser un hecho consumado la introducción del politeísmo en su forma definitiva.

Mayores ecos de la enseñanza bíblica se encuentran en el mito de Prometeo; [4] decimos ecos intencionadamente,

(1) Fischer, *loc. cit.*, 213-215.
(2) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 262 y sig.
(3) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, IV, 180 y sig.
(4) Lasaulx, *Studien*, 316-344. Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 524 y sig.

pues aunque Rinck [1] encuentra en él claramente expresados los relatos bíblicos, no podemos aceptar su opinión. Los antiguos apologistas y los Padres lo comprenden ya de varias maneras; sin embargo, algunas de sus partes parecen indicar con bastante claridad que lo que constituye su fondo resulta de una perturbación en la creencia de la caída del primer hombre, y que sus exornaciones no son más que agregados hechos después. No se puede negar que el relato de los hechos de Prometeo y de Pandora responde, en sus partes esenciales, á los de Adán y Eva. [2] Es también evidente que Hesiodo atribuye á Pandora toda la miseria que reina ahora en la tierra, [3] lo mismo que acrimina á Prometeo por habernos hecho perder el estado de felicidad que gozaríamos. [4] El crimen de Prometeo consistió, dice Platón, en robar la sabiduría á los dioses, al mismo tiempo que el fuego, y darla á los hombres. [5] Plutarco quiere evidentemente decir lo mismo cuando explica el nombre de Prometeo como significando uso de la razón, [6] y Teofrasto cuando pretende que este criminal fué quien trajo la filosofía al hombre. [7] Sin violentar mucho este mito, se podría encontrar en él un ligero recuerdo del abuso que el hombre hizo de la luz divina inherente al árbol de la ciencia del bien y del mal. Como castigo se dice que Prometeo fué atado á una cruz sobre el monte Cáucaso; [8] le fué igualmente predicho que sus tormentos no tendrían fin hasta que otro dios no hubiese descendido á los infiernos, y no tomara á su cargo el satisfacer la pena que él había merecido. [9] Si á esta leyenda agregamos la de las cuatro edades del mundo y de la degeneración sucesiva de las cosas humanas, deberemos afirmar

(1) Rink, *Religion der Hellenen*, I, 321-333,
(2) Hartung, *Religion der Rœmer*, I, 180.
(3) Hesiodo, *Opera*, 94 y sig. (Lehrs).
(4) *Ibid.*, 42 y sig.
(5) Platón, *Protágoras*, 11, p. 321, d.
(6) Plutarco, *De fortuna*, 3.
(7) Teosfrasto, *Fragm.*, 50 (Wimmer).
(8) Luciano, 7, 1, 2; 13, 6.
(9) Esquilo, *Prometh.*, 873 y sig., 1026 y sig. Apollodor., 5, 5, 4, 6.

que la caída primitiva del género humano desapareció enteramente de la memoria de los primeros griegos, aunque no tuviesen de ella una idea muy exacta.

7. El modo de concebir la antigüedad el mundo es una prueba de la creencia en una falta original.—Tampoco es dudoso que cierta confesión, ó mejor dicho, una falta de moderación respecto á la creencia en la caída originaria se encuentra expresada en el principio terrible, que, según hemos visto, era el pensamiento fundamental del antiguo concepto del mundo, el principio de que la vida es un castigo. (1)

Quienes jamás agotan los elogios á la serenidad de espíritu de los antiguos conocen mal su vida, ó si la conocen, no quieren decir la verdad; ellos mismos hablan de muy diferente modo de como les hacen hablar sus actuales admiradores. Hesiodo y Ovidio se expresan de la siguiente manera: «Los funestos males andan errantes entre los hombres; llenan la tierra, llenan el mar». (2) En la edad de hierro se producen todos los crímenes; huyen el pudor, la verdad, la buena fe; en su lugar reinan la astucia, la violencia, la traición y la culpable sed de poseer. (3) Los hombres, atormentados por el trabajo y el dolor, no tienen tregua ni de día ni de noche. La vida es para ellos una mezcla de dolor y de amargura; pero están destinados á perecer, pues que sus sienes encanecen tan pronto». (4)

Tal es el verdadero concepto de la vida en la antigüedad; de esa disposición de espíritu nació esta sentencia que tan á menudo encontramos en los clásicos: La existencia es el mayor mal que puede afligir al hombre. (5) Esta afirmación no proviene tan sólo de un desagrado ó de ira momentánea contra los defectos accidentales de los que nos rodean, y, por consiguiente, de un pasajero extravío moral; es más que eso, es la expresión de una convicción

(1) *Vol.* II, 1, 5.
(2) Hesiodo, *Opera*, 101 y sig. (Lehrs).
(3) Ovid., *Metam.*, I, 128 y sig.
(4) Hesiodo, *Op.*, 177 y sig.
(5) *Vol.* II, 1, 6.

dogmática, es una condenación en principio de la vida humana y del mundo.

Sin duda alguna, ese modo de ver es un error. No es la vida pecado ó castigo; el hecho de que el hombre viva en un estado tan corrompido procede únicamente de su falta, y el hecho de que esté obligado á sufrir una vida llena de aflicciones, procede de que estas penas le han sido impuestas como castigo. Pero es fácil ver que hay una verdad en el fondo de todo esto; cuanto más aterrador y contra naturaleza es el decir que la vida es injusticia y pecado, más claramente se indica que ella no es más que una adulteración de la doctrina del pecado hereditario.

8. La doctrina de la emigración de las almas como recuerdo del pecado hereditario.—Hay todavía otro punto respecto del cual podemos invocar el testimonio de los griegos y de muchos otros pueblos, en el asunto de la creencia en la caída del género humano. Nos referimos á la doctrina de la emigración del alma.

Se dice que la doctrina de la emigración del alma nació en Egipto; (1) puede ser que los egipcios hayan comunicado esa extraña doctrina á los indios en cambio de los numerosos presentes que de ellos recibieron; pero también puede perfectamente suceder que sean los indios quienes se la comunicaron á ellos; en todo caso, fué considerada por los antiguos como propia ante todo de Egipto. (2) Ferécides, que fué á estudiar en Oriente, hizo pasar esta doctrina del Egipto á Grecia; (3) de él la tomó quien había de ser su apóstol propiamente dicho en Occidente, y que lo fué más tarde en Oriente por sus discípulos, Pitágoras. En éste, como en Platón, formaba una parte esencial del concepto filosófico de la vida. (4) También entre los celtas enseñaban los druídas la emigración del alma y la consideraban, según la expresión del César, como uno de los

(1) Herod., 2, 123, 2.
(2) Diógenes Laert., *Prœm.*, 11. Clemente Alex., *Strom.*, 6, 4, 35.
(3) Cicerón, *Tusc.*, 1, 16. Tatian., 3. Agust., *Ep.*, 130, 3, 12.
(4) Platón, *Rep.*, 10, 13, p. 614 y sig.; Fedro, 29, p. 249.

medios más excelentes para favorecer la virtud. (1) Sin embargo, para comprender bien esta observación, es necesario considerar que á menudo los antiguos no distinguían entre la emigración del alma y la continuación de la existencia personal después de la muerte. (2) En cuanto á saber dónde adquirieron los celtas la creencia en la emigracion del alma, muchos parecen haber admitido que la tenían de Pitágoras; (3) pero esto es poco verosímil, y por eso debe preferirse la narración de Diodoro diciendo que, como él, habían tenido esa manera de ver independientemente de Pitágoras. (4)

¿Cómo una doctrina tan extraña, de la que dice con razón Lactancio, que provoca la burla más bien que la refutación, (5) puede llegar á ser el patrimonio de tantos pueblos, la enseñanza favorita de tantos pensadores eminentes, una convicción á la que se adhirieron durante siglos con tenacidad incomprensible? Todavía hoy algunos que, medio en broma, medio en serio, desearían rejuvenecer la enseñanza de la metempsícosis, sea á consecuencia de cierta predilección por los antiguos caprichos, como Müller, (6) sea para buscar como Hume, Lessin, (7) Leroux y Raynaud, (8) las cosas más extrañas en las barreduras del pecado, con tal que contradigan el Cristianismo. Su preocupación única es tener extrañas teorías, y contradecir con estrépito lo que todos creen. Sin embargo, los antiguos sostenían esa opinión con verdadera seriedad, y creían haber encontrado en ella una solución al enigma de la existencia. Pero ¿cómo se les había ocurrido?

No hay duda de que más adelante se le agregaron miras panteístas; pero esto no es razón para concebir su ori-

(1) Cesar, *Bell. Gall.*, 6, 14.
(2) Herodoto, 2, 123, 2. Strabón, 4, 4, 4.
(3) Timógenes, *Frag.*, (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, III, 323). Ammian. Marcell., 15, 9.
(4) Diodoro, 5, 28, 6.
(5) Lactanc., 7, 12.
(6) Julio Müller, *Lehre von der Sunde*, (6) II, 518 y sig.
(7) Lessing, *Erziehung. des Menschengeschlechtes*, § 94 y sig.
(8) Adam Franck, *Philosophes modernes*, (1879), 355 y sig., 371.

gen únicamente como resultado de la doctrina de la emanación panteísta. El sentido primitivo era otro.

Para explicar esa teoría singular, debemos recurrir á una doctrina no menos extraña, que en diferentes maneras se halla también en todos los pueblos citados y en muchos pensadores. Creían que antes de esta vida el alma había vivido en un estado mucho más perfecto, que habiendo pecado por presunción, perdió su semejanza con Dios, y que precisamente para expiar esa falta había sido enviada á esta vida. Así pensaban los egipcios, (1) los órficos y los pitagóricos; (2) partiendo de ese punto de vista decía Empedocles: «Revestida de una carne extraña, ¡oh alma! eres arrojada de la sublime patria de la vida, y enviada aquí para morir». (3)

Este modo de ver se halla también entre los romanos, como asegura Cicerón. (4) En el mito grandioso del carro divino en que el alma es elevada muy alto, Platón describe la presencia de ésta, su caída á la vida terrestre y la miseria en que gime ahora; (5) de suerte que hay la tentación de creer que el relato bien conocido de Faeton (6) no contiene la idea de una mutación cualquiera del mundo, sino el recuerdo dogmático ético del pecado original.

En cuanto á la enseñanza de Platón, se sabe qué influencia ejerció más tarde, no sólo en el neo-platonismo (7) y en diferentes doctores, especialmente en Basilides; (8) sino aun en buenos doctores cristianos, y ante todo en Orígenes, (9) Sinesio (10) y Nemesio. (11)

Pero el origen de todos estos errores es muy anterior á

(1) Stobeo, *Eclog. phys.*, I, 950 (Heeren).
(2) Clemente Alex., *Strom.*, 3, 3, 14-17.
(3) Empedocles, v. 414, 416 (Mullach, *Fr. phil. Gr.*, I, 12).
(4) Agustín, *Contra Julian.*, 4, 15, 78.
(5) Platón, *(Phædrus*, c. 25 y sig., p. 246 y sig.).
(6) Ovid., *Metam.*, I, 755 y sig., II, 47 y sig.
(7) Plotin., 5, 1, 1.
(8) Clemente Alex., *Strom.*, 4, 12 83.
(9) Orígenes, *Princ.*, 1, 6, 3; cf. 2, 2, 2; 8, 3.
(10) Sinesio, *Hymn.*, 1, 81 y sig.; 3, 548 y sig. 729 y sig.; 5, 31 y sig.
(11) Nemesio, *Nat. hom.*, c. 2.

los tiempos del Cristianismo, y su verdadera patria fué el Oriente; todavía hoy se encuentran allí esparcidas de diferentes modos las doctrinas platónicas de la preexistencia del alma y la creencia de que todo lo que hemos aprendido es la renovación de lo que hemos sabido en esa vida de otro tiempo, y que hemos olvidado de ser desterrados aquí. [1] Entre los Birmanes toda enfermedad y toda dolencia física son consideradas como castigo de pecados cometidos en otra vida». [2] Los escritos del persa Sufis [3] y la Kabala judía, [4] tienen también diferentes principios que demuestran cuán viejas son en Oriente esas doctrinas.

Por extrañas que sean, fácil es comprender que hayan nacido tan pronto como la razón abandonó la senda de la verdad para seguir las que ella mismo se trazó. La falta de que proviene nuestra miseria es muy anterior á los tiempos históricos; pero no hace falta más que un pequeño error de la inteligencia, que aún sin eso muestra bastante celo para alejar de sí la falta tanto como le es posible, y el pecado le parece ya ser más antiguo que toda época terrestre. El pecado prehistórico se convirtió entonces en un pecado anterior al tiempo. Sin duda la falta de la humanidad entera resulta así falta personal del individuo, pero no es tan grave para cada uno, pues el hombre la cometió antes de esta vida; la cometió, es verdad, pero fué siendo intermediario otro, toda vez que en ese tiempo él no era todavía lo que es ahora. Es por consiguiente una excusa cómoda de la participación en el pecado general, y lo que nos explica la doctrina de la emigración del alma. Á consecuencia de una falta propia, dice esta doctrina, se vió obligada á dejar una vida antecedente mejor para expiar en esta vida las faltas que cometió en aquélla; pero ¿qué sucede, si no expía en esta tierra, si, por el contrario,

(1) Banerjea, *Dialogues on the Hindoo philosophy*, (Londres, 1861) 96 ff.
(2) Ritter, *Erdkunde*, IV, 1, 269.
(3) Stœkl. *Gesch. der Philos. des Mitelalters*, II, 183.
(4) *Ibid.*, II, 243 y sig.

cae aun más en esta vida y añade una falta nueva á la falta de antes? Entonces debe continuar su expiación, y esto en un estado más humillante, acaso en el cuerpo de un animal, hasta que esté purificado de toda falta; por eso Platón une en todas partes esa doctrina á la del juicio después de la muerte y la de remuneración. [1]

Tenemos por consiguiente el derecho de considerar la doctrina de la metempsícosis como la confirmación más positiva de nuestra enseñanza acerca del pecado hereditario; sólo los espíritus que han sufrido la influencia del Cristianismo ven en ella un recuerdo de que todos los hombres están obligados á expiar un pecado que les afecta desde un tiempo en que no estaban todavía en esta vida; [2] tal es también la opinión de los paganos, aunque no siempre esté claramente expresada. Filolao dice que el carácter distintivo de la doctrina de los antiguos teólogos y videntes consiste en que el alma que está unida al cuerpo, en el que está encerrada como en una tumba, está así unida á él, únicamente para hacer penitencia de una falta que no está muy bien determinada. [3] Platón nos conservó una sentencia semejante de un hombre distinguido, como él dice, solo que no sabe si es de Sicilia ó de Italia. [4] Pero Empédocles describe de un modo verdaderamente conmovedor la suerte de los espíritus caídos y que, como castigo, han sido desterrados de la existencia humana: «Pobre mortal, débil gusano de tierra, arrojado como la espuma del mar y arrastrado como la hoja seca por el torbellino! Los vientos te lanzan al mar, y éste después te lanza á la playa. La tierra no quiere recibirte y te expone al sol; éste te entrega al viento; una cosa te lanza hacia la otra y desaparece pronto». [5]

(1) Platón, *Phœdrus*, 28, p. 249; *Phœdo*, 57, p. 107, e; 62, p. 113, d.
(2) Agustín, *Sermo*, 240, 4. Æneas Gaz., *De immort.* (Teofrasto), *Bibl. Lugdun.*, VIII, 651, f.
(3) Filolai, *Fragm.*, 23 (Mullach, *Fragm. phil. Gr.*, II, 7). Clem. Alex., *Strom.*, 3, 3, 17.
(4) Platón, *Gorgias*, 47, p. 493, a.
(5) Empédocles, *De natura*, 30-35 (Mullach, I, 2).

No hay pues duda de que el concepto panteísta de la emigración del alma es una falsa interpretación de esta enseñanza. Su significación primitiva es la doctrina adulterada del pecado y de la corrupción hereditaria del género humano. Los pueblos pudieron desfigurar ese triste recuerdo que alumbra con una luz tan sombría su cuna, pero no pudieron jamás olvidarlo.

9. La manera de explicar los antiguos el estado del mundo.—La conclusión de todo es que la tradición universal del género humano conservó en sus puntos esenciales lo que nos comunica la Revelación acerca del pecado original y del hereditario.

Por eso los espíritus más nobles de todos los tiempos buscaron con ahinco las razones para explicar esta convicción de los pueblos, que por otra parte encontraban confirmada en su propio interior. Pero no fueron muy afortunados en esto; por numerosas y detalladas que sean las investigaciones de los antiguos filósofos acerca del origen del mal, apenas remuneran el trabajo que les costaron, si se quiere llegar á resultados prácticos. En el fondo, únicamente tres hechos fueron solamente probados en estas discusiones.

En primer lugar, los paganos dicen casi unánimes que el mal unido á cada uno de nosotros no depende siempre del individuo, sino que á menudo es el resultado más bien que la causa de un poder extraño. Sócrates, como es sabido, se dejó influir tanto por esta observación, que pretendió que el hombre no es malo voluntariamente. (1) Era sin duda un gran error, pero partía de la suposición justa de que nuestra inclinación al mal no puede armonizarse con la naturaleza tal como la hemos recibido de Dios. Según sus propias expresiones, no es natural que el pecado nos alcance más pronto que la muerte, y que sea mucho más difícil evitarle que á la muerte misma. (2)

(1) Platón, *Timæus*, p. 86, e; *Meno*, 10, p. 77, c. y sig. *Protágoras*, 31, 37, p. 345, d. y sig., 355, d.
(2) Platón, *Apologia*, 29, p. 29, a.

En segundo lugar, los filósofos encontraron también que la dominación del mal se extendió de una manera general á todos los hombres y á la humanidad entera. No son únicamente los individuos quienes en su persona sufren la influencia de su atractivo, sino que es la totalidad como tal la que es mala y corrompida. Así lo declara Séneca. (1) También Platón dice que no es tan sólo en las acciones de cada hombre donde el bien y el mal se hallan siempre juntos, sino que esto sucede también en el mundo en general, hasta tal punto que se le podría creer animado y dirigido por dos potencias completamente diferentes. (2)

En tercer lugar, los antiguos reconocieron, bastándoles para ello abrir los ojos ante los hechos, que el mal contiene en sí cierta fecundidad, y que un pecado trae siempre otro después; por eso pensaron ya admitir que lo mismo que tiene por origen alguna cosa buena, también el mal procede siempre de alguna cosa mala. (3)

Los pensadores paganos no pudieron ir más allá; no debe por eso censurárselos, porque se trata de una doctrina muy difícil de profundizar. Nada, dice San Agustín, es más fácil que darse cuenta de que la humanidad no es como debería ser, pero nada es más difícil que comprender como se produjo el hecho; no porque falten motivos para explicarle, pero no son fáciles de exponer, y para admitirlos se necesita prudencia y reflexión. (4) No es por lo tanto extraño que desde este punto de vista sea difícil conocer la verdad; (5) proviene esto en parte de que á nadie le gusta examinar atentamente su propia perversidad y las causas que la han producido, y en parte de que esta cuestión pertenece al orden sobrenatural y solo puede ser resuelta perfectamente por la Revelación.

En todo caso, es un honor para los pensadores paganos haber tratado de profundizar ese punto difícil á costa de

(1) Séneca, *Ira*, 2, 9, 10; 3, 26, 27.
(2) Platón, *Leg.*, 10, p. 896, d. y sig.
(3) Aristót., *Metaph.*, 1, 4, 3.
(4) Agustín, *Contra Julian. Pelag.*, 6, 5, 11.
(5) Agustín, *De nuptiis et concupisc.*, 1, 19, 21.

tantos esfuerzos; les fué necesario confesar que debían renunciar á ello, pero esto no les impidió reconocer el hecho de la culpabilidad general, y admitir por lo menos que esta debe tener una causa común. Los modernos que se han separado de la Revelación se distinguen de los paganos en cosas que están lejos de resultar en ventaja suya; los paganos buscaban á lo menos una explicación á lo que está comprobado por la historia; los modernos prefieren refutar el hecho innegable únicamente para no verse obligados á confesar que no hay explicación para esto fuera de la que da la Revelación; los paganos buscaban razones, los modernos buscan dificultades; los paganos querían demostrar, los modernos quieren demoler; los paganos no encontraban ningún motivo para negar lo difícil de la explicación, los modernos exageran de propósito la imposibilidad de explicar el pecado hereditario para dar una apariencia de derecho á su negación.

10. ¿Qué valor tienen las pruebas en cuestiones de esta naturaleza?—Sin embargo, la doctrina de la transmisión por herencia del mal procedente de un pecado primitivo no es tan difícil de explicar.

No queremos decir con eso que pueda ser probada por medio de la sola razón. Siempre es peligroso querer apoyar acontecimientos históricos exclusivamente en hipótesis filosóficas. Es muy fácil, por ejemplo, probar con hechos que la ciudad edificada á orillas del Tíber debía llegar á ejercer la dominación del mundo; que el Imperio debía pasar á los alemanes; pero ¿hay alguien que haya podido decirnos un siglo antes, que en tal época surgiría un Napoleón, ó que Constantinopla pertenecería á los turcos en tal ó cual año? Todos conocen la poca importancia de esas razones inventadas después de verificados ya los hechos.

Si esto es cierto de las cosas naturales, lo es más todavía de las sobrenaturales y de los acontecimientos históricos de que habla la Revelación; éstos no pueden demostrarse más que como todos los hechos históricos, es decir,

por las fuentes que les son propias. Quien creyese que es posible exponerlos por simples motivos de razón, ó se ofreciere á intentar esta empresa, nos produciría el mismo efecto que quien se comprometiese á hacer hoy, por la geografía de Europa y la historia del siglo XIX, una historia universal del tercer milenario.

No se puede probar la existencia de la justicia primitiva, de la caída y de la corrupción general más que por las fuentes de la Revelación; sin embargo, la historia profana, la psicología y especialmente la sociología, proporcionan también bastantes resultados de sus investigaciones, que sirven para confirmar los datos de la Revelación. Es necesario admitir aquí lo mismo que en las puras verdades de fe. Todo lo que se puede exigir á la actividad de la razón relativamente á estas cuestiones, es simplemente la prueba de que no son imposibles ni inverosímiles, y que concuerdan perfectamente con verdades que son indudables por su demostración propia ó adecuada.

11. La humanidad puede también pecar como unidad orgánica.—Y esto no es difícil. La doctrina del pecado original está ligada estrechamente con la doctrina de la unidad orgánica del género humano; aun podemos decir que forma una sola y misma cosa con ella.

Este principio tan importante, de cuya justa apreciación depende, no sólo la doctrina social, sino la existencia de la sociedad misma, ha sido completamente negado, como en los tiempos del liberalismo atomístico individualista, ese ácido corrosivo, descomponiendo toda vida orgánica y social.

En esta materia, la necesidad, estímulo de la inteligencia, abre también poco á poco una vía que permite penetrar mejor en ella.

No hay duda de que, en parte el influjo de las tendencias socialistas, y en parte el entusiasmo por el llamado nuevo descubrimiento, hacen que la época haya ido á veces demasiado lejos, queriendo desterrar completamente la libertad personal y la responsabilidad, por las doctrinas

medio panteístas, medio fatalistas de la moral colectiva, de la sugestión social, de la psicología colectiva. Según este modo de ver, la comunidad solamente sería activa; el pensamiento del individuo sucumbiría ante la opinión pública, sus actos serían absorbidos por la moral pública y por el paroxismo popular del organismo social entero, por el alma del pueblo y por el cuerpo social.

Nos es imposible entrar aquí en detalles para refutar estos propósitos perniciosos que en otra parte hemos tratado de rectificar; nos basta por el momento decir que hay en todo eso una verdad innegable de la mayor importancia. Una corporación, una sociedad no son autónomas y activas cuando están separadas de los hombres que las componen. Su actividad tiene por punto de partida la libertad, la acción de conjunto y la actividad común de sus miembros. Su moral, la moral pública, social, es por lo tanto el resultado de lo que hacen colectivamente los individuos, lo mismo que su tendencia intelectual, la llamada opinión pública, es el resultado y la idea de lo que todos piensan y dicen cuando obran como totalidad.

Pero decimos como totalidad. Todos saben que los hombres hablan y obran de un modo muy diferente según que lo hacen como corporación ó como individuos; por esto incurriríamos en grave error si se quisiera concebir la moral y las costumbres públicas como la suma de todas las actividades privadas; no solamente no son eso, sino que á menudo son todo lo contrario de lo que piensan y quieren los individuos.

Un ejemplo: Nadie hay que, como hombre privado, no deteste la guerra, pero como patriota, como representante del pueblo, como miembro del organismo social, como representante de la opinión general, como ejecutor de la moral pública, todos se llenan de entusiasmo por ella.

Por consiguiente, aunque todos los individuos tomados en conjunto forman la actividad pública social, es necesario distinguir bien la actividad, la moral, la opinión de la sociedad de lo que hacen los individuos cuando obran en

nombre propio: de modo que la sociedad, como unidad, como organismo, tiene su tendencia intelectual social, su moral y su actividad propias. La mayor parte del tiempo es la sola libertad de todos los miembros quien los produce; pero á menudo también es la demasiada influencia de uno ó de varios espíritus superiores á quienes la muchedumbre se une por tal ó cual motivo cuando se trata de una actividad pública. En ese caso es necesario, sin embargo, distinguir la actividad social, la actividad del todo, aunque sea producida por la libertad de los hombres, de la actividad personal de todos los individuos.

Esto aparece especialmente en el gran poder fascinador, podríamos decir, á veces irresistible, que hay en la opinión y en la moral públicas para el bien como para el mal. Recuérdese el grito de los cruzados: ¡Dios lo quiere! Que se recuerde la noche loca del 4 de Agosto de 1789. Que se recuerde el entusiasmo por la guerra de libertad en 1813. Estos y otros hechos semejantes demuestran que frecuentemente la moral pública arrastra y cambia á los individuos, aunque se encuentren sometidos á la influencia de la totalidad, y les lleva á realizar actos muy diferentes de los que harían si vivieran por sí solos.

Resulta de ello que solamente el liberalismo, que durante largo tiempo ha descompuesto toda comunidad, toda unidad, toda vida, hasta hacer imposible en la hora actual el pensamiento de un organismo social; y que sólo el materialismo, que por otra parte no conoce ninguna unidad intelectual, podían negar la antigua doctrina, según la cual hay crímenes colectivos como grandes acciones colectivas. Ningún sofisma arranca á la humanidad la convicción de que puede engañarse, que ella también puede ser pecadora y punible; por eso los antiguos ofrecieron sacrificios de plegarias y especialmente de expiación por su ciudad, su patria y el pueblo entero; y por numerosas que sean las razones aducidas contra esa convicción por los jurisconsultos, y los historiadores, por severos que fuesen los castigos y amargas las consecuencias que eran su recom-

pensa, los hombres persistían en hablar de desgracias nacionales, de castigos nacionales, de pruebas nacionales, y sus escritos lo hacen también.

Pero esto nos ayuda é comprender dos leyes que evidentemente reinan en el mundo: la ley de la herencia y la de solidaridad.

12. La ley de la herencia.—Todos conocen la ley de la herencia. El antiguo proverbio dice: La manzana no cae lejos del árbol; de tal padre, tal hijo; de tal madre, tal hija. Nadie, sin embargo, negará que hay excepciones; pero la degeneración de una raza será más chocante si el germen antiguo reaparece en la raza siguiente.

Esta ley suministra muchos puntos de reflexión. El conocedor de almas, el médico de almas, el pastor de almas, lo saben hace mucho tiempo. Muy poco inteligentes habrían de ser un educador ó un director de almas para no advertir de qué sorprendente manera renacen en los hijos las inclinaciones, las pasiones, los pecados de los padres, especialmente esos desórdenes sensuales que ejercen su influencia en los comienzos de la vida, y como los padres y las madres expían frecuentemente de un modo terrible, en sus descendientes, sus faltas que les han dado con la vida.

Recientemente, desde que se dirigió hacia estos fenómenos la atención de las ciencias naturales, fué solícitamente acogido este hecho, conocido ya en toda la antigüedad, y explotado con la exageración que está en moda cuando se vislumbra una esperanza de hacer que desaparezcan las enseñanzas del Cristianismo. No hay, dice esta escuela de psicología que venera á Lombroso como su Mesías, y cuyas teorías hizo pasar Ola Hanson á la literatura; no hay criminal personalmente responsable; el que comete un crimen es siempre inocente, no se le puede imputar personalmente nunca. La causa se debe en parte á que nació como un idiota, un nihilista, un paria desde el punto de vista moral, es decir, sin conocimiento de los mandatos morales, y sin disposiciones para esas invencio-

nes arbitrarias, no fundadas en la naturaleza del hombre y en la ley divina objetiva; y en parte á la ley de la herencia, ó como dicen, al atavismo, ley, en virtud de la cual las faltas de los ascendientes se despertaron en él con invencible fuerza.

Esta adulteración de una verdad sólo podría tener buen éxito en nuestra época, que da pruebas de ser inaccesible á la templanza, á la modestia, á la dominación de sí misma, tres virtudes gratas á nuestros antepasados. No le queda entonces otra elección que seguir el sistema de corrección inventado por Elmira, que consistiría en poner á los criminales en magníficos y lujosos palacios construídos á expensas del Estado hasta que pasara su deseo de cometer actos de violencia, ó utilizarlos para la ciencia por la vivisección como proponía el doctor Pyle. Pero todo eso no debe impedirnos admitir lo que hay de cierto en el fondo de la verdad de que se abusa aquí, y reconocer el valor de la ley de herencia considerada en sus justos límites. Sí, el mal se comunica por herencia en la humanidad; no hay principio mejor confirmado por la experiencia y por la historia.

13. La ley de la solidaridad.—La segunda ley, también cierta, de la historia y de la ciencia social, es la de solidaridad. El humanismo, que quiere enseñar á cada uno á ser independiente por sí, á pensar únicamente en sí, á obrar únicamente por sí, nos quitó la conciencia de que todos juntos constituímos un armazón, que todos tenemos deberes para con todos, que todos somos responsables los unos por los otros y por el conjunto; desde que llegó á establecer su dominación, todo está fraccionado, desmenuzado, disuelto. Ahora cada cual no piensa más que en sí; ahora el egoísmo, que en todo tiempo ha sido el maestro de la vida, es también el maestro de los espíritus.

Así nació el espectro aterrador de la época; la cuestión social. El que tenía poder se creía autorizado para usarlo en toda su extensión; el que tenía derechos no creía tener también obligaciones; el que tenía una posesión que lla-

maba suya, creía usar tan sólo de su derecho cuando hacía lo que le parecía bien. Que la propiedad ha sido dada al individuo para la utilidad de todos; que nadie posee por sí solo la fuerza del trabajo; que cada cual debe emplear en beneficio de todos lo que posee en bienes exteriores, en dones físicos é intelectuales; he ahí grandes verdades que han desaparecido completamente de entre nosotros. En la embriaguez producida por la palabra libertad, hemos perdido la idea de solidaridad, en tal grado, que consideramos como conforme á la naturaleza la lucha por la existencia, la concurrencia sin límites, la guerra de todos contra todos hasta el aniquilamiento.

El Estado se halla en el mismo caso. Lucha de los Estados entre sí; dentro de cada Estado lucha de razas, lucha de partidos; tal es nuestra política. Los que actualmente tienen en sus manos el poder creen haber llegado á ese grado de elevación únicamente para gozar los frutos que le son inherentes, y para hacer ver á los otros su mando; en cuanto á sus deberes, apenas si piensan en ellos. El pueblo debe pagar los tributos y hacer sacrificios hasta la última gota de su sangre; pero á nadie entre ellos se le ocurre hacerle libre, aliviarle, ni otorgarle derechos hasta que la necesidad les obliga á ciertas concesiones.

Y sucede esto en pequeña y vasta escala. Si hoy la nobleza es objeto de una persecución llena de odio por parte de la sociedad, á ella misma hay que atribuir la causa, porque despreció sistemáticamente la ley de solidaridad. Este reproche no alcanza sólo á la antigua nobleza de nacimiento, sino también á la nobleza moderna, á la del dinero, todavía más injusta, y á la llamada aristocracia intelectual. Muchos de estos no están lejos de creer en ciertos momentos que Dios habría podido crear antes del Adán de barro, un señor Adán de venas azuladas, ó un Adán de oro; difícilmente comprenden el vivir un día en el mismo cielo con su camarero su criado. Cuando pagan á sus subordinados el escaso salario, se creen dispensados ya de toda obligación para con ellos; una palabra amable interesándose por ellos, ó informándose de ellos, sería, según la convicción de la mayor parte de estos grandes señores, rebajarse demasiado para su condición. Y, sin embargo, tampoco los subordinados, los obreros y los pobres deberían en muchos casos quejarse de aquellos, pues también siguen el proverbio de que la caridad bien ordenada empieza por sí mismo. Considerar desde su verdadero punto de vista las ventajas de los otros y el bien común, es en ellos tan poco frecuente, como entre los grandes y los ricos. Lo que un hombre afortunado posee les parece un robo cometido en detrimento de lo que se les debe á ellos; si se hicieran acaudalados, procederían tal vez con más egoísmo que los aborrecidos ricos. En una palabra, el sentimiento de solidaridad ha desaparecido de la humanidad desde cualquier parte que se le mire.

De ahí procede para nosotros lo muy difícil de admitir que la totalidad deba pagar el pecado cometido por sus primeros padres. La primera reflexión que nos ocurre en este asunto es siempre esta cuestión: ¿No hay injusticia en esta herencia? ¡No! Hay una ley universal; la torpeza de un general causa la ruina de un ejército entero; por el contrario, su habilidad hace victorioso un país; el piloto tiene en su mano la muerte ó la vida de gran número de personas. Cuando el pastor es herido de muerte, se dispersan las ovejas; cuando la cabeza está enferma, todos los miembros sufren. Los pecados de los príncipes son castigados en sus pueblos; la miseria de los hijos se convierte en castigo de los padres. La desgracia de la totalidad, proviene á menudo de la falta de un solo hombre; el crimen de un individuo, recordemos tan solo á Nerón y á Robespierre, es, por decirlo así, la flor, el resumen, el coronamiento de los pecados que la totalidad ha amontonado.

Por todas partes en la historia encontramos comprobado el principio: Todos para uno y uno para todos. Esto tiene aplicación en el bien como en el mal, aunque sea más raro en el primero. En el bien, le admitimos con agrado; ¿pero quién nos permite hacer la reserva de que no nos ligue

también en el mal? Hay hombres nacionales y hombres universales, en quienes se manifiesta esa ley de un modo especial: Alejandro, Augusto, Constantino, Carlomagno, Lutero, Voltaire y Napoleón. Voltaire, el fruto y la expresión más perfecta de su siglo, fué la maldición de su época; le corrompió la sangre, y esa corrupción dura todavía. Miguel Ángel ha desfigurado, hasta desnaturalizarlos, el gusto y la tendencia de espíritu de siglos enteros. Bernini ha cambiado por largo tiempo los ojos de la humanidad, haciéndole encontrar admirable lo que las otras generaciones consideraban como horriblemente feo.

En una palabra, es inútil contradecirlo, la ley de la solidaridad no perderá por eso su fuerza. Si á veces la encontramos dura, no es un motivo para negarla, tanto más cuanto que tampoco esto sería un medio para hacerla desaparecer.

Felizmente para nosotros está lejos de los ataques impotentes que pudiéramos dirigirle. ¡Cuántas veces el mundo la habría abolido, y cuántas, por lo mismo, habría perdido toda perspectiva de mejora! Esta ley que detestamos es la misma que aquella en virtud de la cual el cambio de una persona, cuyo poder é influencia son perjudiciales, produce un cambio tan tápido hacia el mejoramiento. ¡Qué pronto cambia todo cuando Diocleciano desaparece y sube al trono Constantino! Si Dios hubiese escuchado los suspiros de tantos cristianos de cortos alcances, y si esa ley hubiera sido abolida el año de 300, no habría sido cristiano el Imperio en el año de 325.

Sin duda alguna, en el principio, Dios habría podido disponer las cosas de otro modo, y ahorrar al mundo el pecado original, pero no habría habido tampoco Redención, y el Redentor habría debido morir, ó bien por el individuo en particular, ó bien todos los que hubiesen pecado quedarían perdidos sin remedio; porque no es creíble que, de no existir el pecado original, hubiese cada cual estado exento de pecado por su propia cuenta personal.

14. Amargura y consuelos más grandes aún de esta doctrina.—Por consiguiente, la razón nada puede objetar si la fe resuelve los enigmas de la existencia del pecado mediante esta explicación: «Cada ser es regido por las leyes que Dios determinó desde el principio. Entre todas las criaturas, sólo dos fueron colmadas de bienes; pero procedieron erróneamente, esparciendo así el sufrimiento en la tierra.» (1)

Esta interpretación explica también la secreta melancolía que nunca abandona al hombre, ni aun al mejor, que se apodera de los hijos del mundo en medio de los goces, y que el malvado mismo no puede desechar por largo tiempo. No somos lo que debemos ser; éramos antes mejores. Perdimos una felicidad que podríamos poseer todavía hoy, y más que una felicidad, una libertad, una soberanía, una regia dignidad, en las que nuestras aspiraciones más nobles encuentran satisfacción cumplida. Á esta situación pueden aplicarse las palabras del poeta: «Sólo quien fué rey puede apreciar la desgracia que es haber perdido un reino que ya no puede recobrar». (2)

¡Pero no! Es decir demasiado. Sin duda que hemos perdido nuestro reino, y si dependiese de nosotros, estaría perdido sin remedio. Mas, por la gracia de Dios, podemos recuperarle, y precisamente por esa misma ley de la herencia y de solidaridad, en cuya virtud lo hemos perdido. No nos quejemos demasiado de esa ley; procuremos más bien apropiarnos sus beneficios. Desde hace mucho tiempo nuestros pecados personales nos quitan el derecho de acusar á nuestros antepasados por habernos despojado del reino que nos correspondía; aunque ellos no nos lo hubieran perdido, lo hubiéramos hecho nosotros millares de veces por nuestras propias faltas. ¿Á qué esas lamentaciones, si en nosotros solos consiste volver á disfrutar las prerrogativas perdidas? En cada instante podemos volver á ser los hijos de Dios y los coherederos de su reino. (3) Grande fué

(1) *Annolied*, 3, 51 y sig. (Stern).
(2) Rückert, *Weisheit des Brahamanen*, 8, 126.
(3) Rom., VIII, 17.

la pérdida, pero mayor la ganancia; fuerte es el poder del mal, pero más fuerte es el poder de la gracia. Por Adán, nuestro padre, el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte; pero por Cristo, nuestro hermano, podemos recuperar la vida, nuestro reino y nuestra soberanía. Por la falta de uno solo recayó la condenación en todos los hombres; por la justicia de uno solo viene á todos los hombres la justificación que da la vida. [1]

(1) Rom., V, 12, 15, 18.

CONFERENCIA IV

LA CORRUPCIÓN DE LA HUMANIDAD ENTERA

1. El espíritu indio, como espíritu de desprecio hacia la humanidad, es compartido por toda la humanidad.—El país de la tierra más favorecido es la India, esa región maravillosa de los antiguos, objetivo de navegantes y conquistadores, patria encantadora de los cuentos. Con su marfil, sus piedras preciosas, sus perlas y sus diamantes, satisfizo los deseos insaciables del antiguo mundo. Por sus perfumes y sus especias, por la canela, la nuez moscada, el nardo, ha vencido á la misma Arabia. Los historiadores más fríos caen en arrebatos poéticos al hacer el relato de *Kohinu* y del *trono de pavos reales*. Ese país dió al mundo el naranjo y el limonero, ricas maderas de construcción, el índigo, el pavo real y el chal de cahemira, así como otros muchos objetos, cuya importancia comercial interesa á todo el mundo, el azúcar, el arroz, el algodón. En su suelo crece el árbol de los poetas, la palmera con sus cuarenta y dos variedades; á su lado se disputan el reino vegetal el sándalo, el ébano, el barniz del Japón, los plátanos, á cuya sombra levantan sus tiendas ejércitos de seis á siete mil guerreros. En un país donde la tierra produce sin abono dos cosechas, podían los hombres entregarse sin cuidado á los sueños y á los juegos. [1] Los demás pueblos que deseaban gozar de la vida fueron á su escuela, y de ellos adquirieron, para distraerse, el juego de ajedrez, las fábulas y los cuentos embriagadores de las *Mil y una noches*.

Y, sin embargo, ningún país hay en que el hombre esté

(1) Ritter, *Erdkunde*, IV, II, 1241 y sig.

la pérdida, pero mayor la ganancia; fuerte es el poder del mal, pero más fuerte es el poder de la gracia. Por Adán, nuestro padre, el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte; pero por Cristo, nuestro hermano, podemos recuperar la vida, nuestro reino y nuestra soberanía. Por la falta de uno solo recayó la condenación en todos los hombres; por la justicia de uno solo viene á todos los hombres la justificación que da la vida. [1]

(1) Rom., V, 12, 15, 18.

CONFERENCIA IV

LA CORRUPCIÓN DE LA HUMANIDAD ENTERA

1. El espíritu indio, como espíritu de desprecio hacia la humanidad, es compartido por toda la humanidad.—El país de la tierra más favorecido es la India, esa región maravillosa de los antiguos, objetivo de navegantes y conquistadores, patria encantadora de los cuentos. Con su marfil, sus piedras preciosas, sus perlas y sus diamantes, satisfizo los deseos insaciables del antiguo mundo. Por sus perfumes y sus especias, por la canela, la nuez moscada, el nardo, ha vencido á la misma Arabia. Los historiadores más fríos caen en arrebatos poéticos al hacer el relato de *Kohinu* y del *trono de pavos reales*. Ese país dió al mundo el naranjo y el limonero, ricas maderas de construcción, el índigo, el pavo real y el chal de cahemira, así como otros muchos objetos, cuya importancia comercial interesa á todo el mundo, el azúcar, el arroz, el algodón. En su suelo crece el árbol de los poetas, la palmera con sus cuarenta y dos variedades; á su lado se disputan el reino vegetal el sándalo, el ébano, el barniz del Japón, los plátanos, á cuya sombra levantan sus tiendas ejércitos de seis á siete mil guerreros. En un país donde la tierra produce sin abono dos cosechas, podían los hombres entregarse sin cuidado á los sueños y á los juegos. [1] Los demás pueblos que deseaban gozar de la vida fueron á su escuela, y de ellos adquirieron, para distraerse, el juego de ajedrez, las fábulas y los cuentos embriagadores de las *Mil y una noches*.

Y, sin embargo, ningún país hay en que el hombre esté

(1) Ritter, *Erdkunde*, IV, II, 1241 y sig.

menos contento con su suerte. La nada del mundo, la instabilidad de la vida, la vanidad de cada goce; tal es el pensamiento único que alimenta los cantos melancólicos del indo, el alma muerta de su religión, el vacío de su filosofía. La melancolía en medio del gozo, el placer de vivir convirtiéndose en tristeza, la alegría acibarada por el ruido de lamentaciones fúnebres, he ahí lo que constituye el pensamiento y la vida de los indios. Todo es perecedero, todo cuanto existe no es más que la apariencia de la Maya engañadora; nada subsistirá, sino el pálido é inerte Brahma. La vida y el gozo son ilusiones consagradas á la muerte por el mal.

No cesan, sin embargo, de trabajar y amontonar gigantescas construcciones hacia el cielo. Todo es simple apariencia, pero así debe ser, porque el mar profundo, completamente mudo, que engulle todas las cosas, pide una gran presa. «El hombre es efímero como la tela de araña que el soplo del suave céfiro desgarra, como la espuma á que da nacimiento la ola para desaparecer enseguida. La muerte acompaña al viajero; arranca á los esposos á sus abrazos; está en la mesa al lado del que hace una buena comida; esparce la sombra en los rayos luminosos. Como la gota embriagada de sol desaparece temblando en la hoja de lotus, así la vida se exhala en sufrimientos, y se vuelve amarga por las lágrimas y la separación. Tú, yo, el mundo, ¡cuán pronto destruirá todo esto el tiempo! y el mundo nos preocuparía tanto como un niño se inquieta por su trompo!»

¿Qué pensar de tales contrastes? Se les da el nombre de azar, de ironía de la suerte. No hay duda de que es fácil evitar explicaciones molestas, pero no es así como se da satisfacción al espíritu humano ávido de razones. En vano os esforzaréis en explicar por el carácter de los habitantes, por la naturaleza del país, cómo aquel pueblo tan bien dotado, que en el reparto de la tierra recibió un paraíso de delicias, pudo llegar á ser presa de tal melancolía; lo que en tal hecho se manifiesta es el recuerdo de

una historia triste é innegable, es la confesión de un convencimiento que se impone á los espíritus reflexivos de cada época y de cada país, cuando, viendo el mundo y los hombres tales como son, los comparan con lo que deberían ser.

Los hombres están acordes en esto, aunque expresen de diferente modo su creencia. Los pesimistas como Buda y Schopenhauer ven en el mundo un mar de miserias: los satíricos y los burlones contumaces, como Luciano y Juvenal, encuentran una buena ocasión de manifestar su espíritu ó de derramar su bilis. Vividores amamantados en el género de Hegesias ó de Byron, sólo experimentan disgusto en la tierra y en la vida. Pensadores más graves sienten, al meditar acerca del mundo, una impresión que sugirió á Platón, Cicerón y Plinio la idea horrible de que nuestra existencia es á la vez una injusticia, un castigo y un pecado. Tiberio, Nerón, pisotean el mundo en los paroxismos de su cólera. El turco se encierra en un desprecio mudo, el indio se envuelve en melancolía, pero todos están acordes en que la humanidad es indigna de tener relaciones con ellos.

Lamentemos sinceramente esas miras sombrías, pero no seamos injustos con aquellos que las representan. La verdad reclama que se excuse á los hombres cuando juzgan á sus semejantes con tanta severidad y amargura. Porque ¿quién negará que se necesita gran virtud y mucho imperio sobre sí mismo para ser paciente y caritativo con nuestros semejantes?

2. La esclavitud es una prueba de la caída de la humanidad.—Sí, la humanidad tiene bien merecido que se hable de ella con tal desagrado. El individuo no tiene derecho de ser duro y violento, verdad es, pero la totalidad no tiene tampoco el derecho de quejarse. El que es misericordioso hallará misericordia; [1] por el contrario, quien no haya tenido misericordia será juzgado sin misericordia. [2] Pero la humanidad ha demostrado, bastante á

(1) Mat., V, 7.
(2) Sant., II, 13.

menudo, y especialmente por la esclavitud, que no sabe usar de esa indulgencia.

La esclavitud era un principio constitucional en todos los antiguos Estados: en Grecia no podían siquiera concebir un hombre decente y digno sin esclavos; hasta los pobres los tenían. (1) En el territorio de Atenas vivían con los 10.000 ciudadanos y otros tantos extranjeros domicilidados 400.000 esclavos; en Corinto había 460.000, y 370.000 en Egina. No se sabe cuantos había en Roma, pero basta para formarse una idea aproximada saber que Cecilio Claudio dejó 4.116 á su muerte, (2) que un liberto de Pompeyo tenía tantos, que Séneca compara su lista á la que de sus soldados tuviese un general; (3) lícita será, pues, la conclusión de que era muy considerable el número de aquellos infelices. (4)

No nos excedamos, sin embargo, en nuestra justa cólera contra los antiguos, pues sería tanto como condenar nuestra época y nuestra sociedad mismas. Verdad es que desapareció en gran parte la terrible situación de los esclavos en los Estados meridionales de la América del Norte, situación que M. Beecher Stowe describió en *La cabaña del tío Tom*, libro de reputación universal; pero fué para ello necesaria una horrible guerra civil de cuatro años, y que costó la vida á cerca de 500.000 hombres. Como consecuencia, se han atenuado considerablemente las atrocidades de las cacerías y los mercados de esclavos en África. En tiempo de Schauenberg, el número de negros exportados cada año de África era aún de 200.000, y no era menor el de los que perecían en el camino por efecto de los malos tratamientos. (5) Hoy no serían ya exactas aquellas cifras, pero, no obstante los esfuerzos hechos, el mal continúa y siempre oimos decir que participan en él los europeos.

(1) Plutarco, *Apophth. reg.*, (Hiero, 4).
(2) Plinio, 33, 47, (10) 2.
(3) Séneca, *Tranquill.*, 8.
(4) Wallon, *Hist. de l' esclavage*, (2) I, 221, 283; Hermann, *Griech. Alterthümer*, III, 2 y sig. Forbiger, *Hellas und Rom.*, IV, 1, 20, 28.
(5) Schauenburg, *Reisen durch Centralafrika*, I, 24 y sig.

¿Y qué significa esa palabra esclavitud? La palabra se dice pronto, pero nadie concibe del todo la miseria que contiene. Los esclavos son seres semejantes al hombre sin alma racional, sin ley, sin conciencia, sin libertad personal, sin Dios, sin derecho, sin propiedad, sin honor, sin posibilidad de aspirar á la dignidad humana. (1)

El esclavo es una cosa contra la que no puede haber injusticia, (2) un instrumento comprado por dinero, que se explota para que produzca la mayor ganancia posible en tanto que es capaz de prestar servicios. ¿Rompe un vaso por torpeza? Su amo le hace cortar las manos, le hace arrojar como alimento á los peces, ó le crucifica. (3) Si ese amo es de más bondadoso carácter, manda aplicarle cierto número de latigazos conforme al ritmo de un trozo de música que se toca en su presencia. (4) Cuando el día de su natalicio da un festín á sus amigos, y éstos se hallan hastiados de las bailarinas y de los histriones que contribuyeron al júbilo de la fiesta, se hace que vengan unos cuantos esclavos á la sala del banquete para que mutuamente se degüellen al son voluptuoso de las flautas y de las arpas para mayor delectación de los comensales. (5)

Cuando el emperador celebra su advenimiento al trono, ó un triunfo, las matronas y las jóvenes romanas esperan que se les ofrezca en el circo una fiesta espléndida en que lucharán mil fieras, leones, tigres, hienas, osos, toros y diez mil esclavos. Tendidas en cojines resplandecientes de oro, protegidas contra los ardores del sol por el velo de púrpura que cubre á todos los espectadores, rodeados de la frescura y la fragancia que esparce una fina lluvia de agua de azafrán y de rosa, se extasian, y aplauden con sus manos delicadas cuando un león clava las garras en el pecho de uno de aquellos desgraciados, ó cuando á su vista

(1) Champagny, *Les Cèsars*, (5) IV, 15 y sig. Rein, *Privatrecht und Civilprocess des Rœmer*, 565 y sig.
(2) Plutarco, *Crassus*, 2, 7. Varro, *Agric.*, 1, 17.
(3) Séneca *Ira*, 3, 40, 2.
(4) Plutarco, *Cohib. ira*, 13, Aristót., *Fragm.*, 606 (Heitz).
(5) Nic. Damasc., *Fragm.*, 84 (Müller, *Frag. hist. Gr.*, III, 417).

son clavados en la cruz, descuartizados ó quemados vivos, esclavos que representan en la escena héroes de la antigüedad. [1]

Tal es la esclavitud, tal es la humanidad donde hay esclavos. Montesquieu pretendió que la esclavitud era menos terrible en los Estados mahometanos, [2] y verdad es que las crueldades públicas ejercidas en aquellos desdichados son menos frecuentes que en la antigüedad. Pero también en esta época no eran los peores males que tenían los esclavos que sufrir; el más terrible era que nada, de lo que para con ellos se permitían, era considerado como un pecado, y que no tenían el derecho de preservarse de ningún pecado que el amo quisiera que cometiesen. En este concepto, la esclavitud actual es todavía la misma que antes. [3] Las pobres criaturas de que se trata no tenían ordinariamente el menor sentimiento moral; desgraciadas de ellas si le hubiesen invocado. [4]

No hacen falta largas pruebas para demostrar que tales fenómenos denotan una degeneración horrible del corazón humano; en nuestra época, que además tiene una especial predilección por las excrescencias y los desperdicios de la sociedad humana, se ha procurado defender la esclavitud, se ha creído poder separar de ella aquellos horribles abusos, y que no se debía á causa de ellos condenar toda la institución. Admitimos que esa inhumana dureza no está ligada necesariamente con ella, pero es difícil suprimir las otras inmoralidades que le son inherentes. Lo que hay más horrible en la esclavitud no consiste en la injusticia que la hace degenerar fácilmente en abuso, sino en el llamado derecho absoluto que concede al amo de la mercancía humana.

(1) Plutarco, *De sera vindicta*, 9. Juvenal, I, 155 y sig. Tácito, *Annal.*, 15, 44. Marcial, *Spectacul.*, 9, 4, 5; *Epigr.*, 8, 30; 10, 25. Tertul., *Apolog.*, 15, *Ad nationes*, 1, 10; *Pudic.*, 22; *Antholog. Palat.*, 11, 184, 4.
(2) Montesquieu, *Esprit des lois*, 15, 12.
(3) Maltzan, *Reise nach Südarabien*, 67 y sig. Harris, *Gesandtschaftsreise nach Choa* (Stuttgart, 1846), II, 275 y sig.
(4) André, *Forschungsreisen in Arabien und Ostafriha*, II, 381.

Hacer pasar así un hombre al poder de otro, de tal suerte, que no tenga ya ningún derecho, ni siquiera el de la conciencia; quitarle su dignidad hasta el punto de que cese de pasar por hombre, es inhumano y contra naturaleza. Pero cuando Aristóteles, que, sin embargo, todavía admite que el esclavo es un hombre, le concibe solamente como un instrumento vivo, sin el cual no podría existir el hogar; cuando el mismo juzga la esclavitud como de derecho natural; [1] cuando Caton, el santo más venerado de la antigua Roma, se cree absolutamente autorizado á explotar la mercancía humana, á ejercer su furor contra los esclavos, haciendo que los azoten y los decapiten, echando á la calle y abandonando á la miseria á los que se hacían incapaces de prestar servicios, cuando estaba tan lejos de considerarlos como hombres, que hacia adiestrarlos como caballos ó perros; [2] en una palabra, cuando los mejores entre los antiguos nada tienen que censurar en la esclavitud, ni aún en su peor condición, es sin duda una prueba de la profunda corrupción en que aquella institución había hecho caer el sentimiento de derecho de la humanidad.

Nadie podrá, pues, negar que la esclavitud es uno de los más claros testimonios de la decadencia humana. [3] Los autores griegos conocían muy bien tiempos en que la esclavitud no existía en Grecia [4] y ni aun en la humanidad. [5] Los romanos celebraban cada año las Saturnales en recuerdo de tiempos mejores en que esas atrocidades eran desconocidas.

3. La degeneración de la pobreza en miseria es un signo de la caída y un crimen de la humanidad.—Sin

(1) Aristót., *Eth.*, 8, 11 (13), 6; *Polit.*, 1, 2 (4), 4.
(2) Plutarco, *Cato major*, 5, 2; 10, 7; 21, 1.
(3) Agustín, *Civ. Dei.*, 19, 14. Crisóstomo, *Gen. h.*, 29, 5. Sto. Tomás 1, q. 92, a. 1 ad 2.
(4) Herodoto, 6, 137. Ferécrates (en Ateneo, 6, 83, p. 263, b; cf. Bothe, *Fragm. com. Græc.*, p. 83, 1). Platón, *Rep.*, 5, 15, p. 469, c. Plutarco, *Lycurgi et Numæ comp.*, 1, 9.
(5) Arriano, *Ind.*, 10, 8. Diodoro, 2, 39, 5.

embargo, por grave que sea el pecado de que el género humano se hizo culpable por la introducción de la esclavitud, se puede preguntar si no hay en la historia ejemplos más notables de la dureza é insensibilidad de la muchedumbre.

Por desgracia no tenemos necesidad para ello de hacer largas investigaciones en los tiempos remotos y en los países extranjeros. Si reprochamos la esclavitud á los bárbaros antiguos y modernos, tendremos verdaderos motivos para temer que nos echen en cara el estado social que nuestra civilización creó y mantiene; la comparación podría dar como resultado que la falta es mayor en nuestro tiempo. No nos atrevemos á decir si en realidad el esclavo es el ser más digno de lástima entre los hombres; no tiene derechos, verdad es, pero el mucho dinero que ha costado constituye para él una protección; por duro que sea su amo, él sabe á lo menos que el egoísmo obliga á éste á darle alimento y cuidados en caso de enfermedad. Pero ¿qué opinión deben tener de sí mismos esos hombres dignos de lástima, que consideran como brillante victoria, conseguida entre miles de competidores, la conquista de un puesto en el cual pueden aplacar su hambre en tanto que son capaces de trabajar, pero que consume sus fuerzas en breve plazo, dejándoles sólo la perspectiva de ser expulsados cuando no pueden ya prestar servicios, y condenados á morir de hambre? ¿Ni quién podrá contar el número de esas criaturas desgraciadas, cuya existencia y cuya suerte arrojan tan oscuras sombras en nuestra civilización tan decantada? No cesamos de criticar el estado social de la antigua Roma, y ciertamente que tiene por qué apenarse el que ama á la humanidad cuando lee en la historia que en tiempo de César el número de proletarios fué reducido en la capital, por una expulsión, de 320.000 á 150.000, y que subió de nuevo á 200.000 en el reinado de Augusto, ostentándose á la vez una prodigalidad y un lujo que les hacía sentir más su miseria: ¡pero, qué son esas cifras en comparación del estado actual! En aquella época causaba asombro que un rico pagase un asno de raza en 400.000 sextercios [1] equivalentes en moneda actual á cerca de 3.000 libras esterlinas, 60.000 marcos ó 75.000 francos. El 11 de Enero de 1890 pereció en un incendio ocurrido en Versalles del Kentucky un caballo de carrera, que el año antes había sido tasado en 51.000 dollars, 270.300 francos. [2] No hacía mucho tiempo que el coronel Conley había comprado otro caballo en 525.000 francos, [3] y otro rico de California había pagado 579.000 marcos [4] por Ormonde, el célebre vencedor de Derby. Cuando se pagan caballos á tal precio, se dan 5.000 libras esterlinas por el dogo Baseldine, [5] se conceden cada año premios de carrera de 50.000 florines, de 250.000 francos, de 200.000 dollars, sin contar millares de premios más pequeños; cuando en el espacio de cuatro meses se cruzaron en las carreras apuestas por valor de 101.342.950 francos, como sucedió en París desde el 1 de Setiembre de 1891 á 1 de Enero 1892, [6] hay que declarar á los Césares mendigos en comparación de nosotros. Y lo eran. En 1883 subían á 1.200 millones de libras las rentas nacionales de Inglaterra. La renta anual de los contribuyentes ingleses, comerciantes é industriales, sin contar los propietarios de bienes raices, era en 1875 de 5.339 millones de marcos. Los impuestos de las bebidas espirituosas, la cerveza y el tabaco importaban 35.874.152 libras esterlinas ó 896.853.800 francos en el presupuesto de 1880-81. En 1887 los ingresos del presupuesto de Francia alcanzaban á 3.234 millones. Con tal aumento de las rentas y de la riqueza natural, parecía esperar que el número de los desgraciados habría disminuído en la misma proporción; pero sucedió precisamente lo contrario.

En la opulenta Inglaterra, el número conocido de pobres que vivían de la caridad pública, era en 1871 de

(1) Plinio, 8, 68, (43) 1.
(2) *Allg. Zeitung*, 1890, 19, 306.
(3) *Univers*, 10, nov., 1889.
(4) *Franckf. Zeitung*, 2 nov., 1892, *Wiener Vaterland*, 4 nov., 1892.
(5) *Franckf. Zeitung*, 23 jul., 1893.
(6) *Grazer Tagblatt.*, 23 oct., 1892.

1.280.088. De 1854 á 1863, es decir, durante un período de diez años, se han comprobado entre los pobres, respecto de los cuales ni se averigua siquiera por qué no pueden vivir, 3292 fallecimientos acasionados por el hambre. No falta quien afirme que mueren cada año 78.500 personas de hambre en aquel reino, y 7.500 en sola la capital. (1) Y lo que allí sucede, ocurre también poco más ó menos en todas partes. De 908.630 familias, contaba en 1853 Bélgica, cuya floreciente industria la hace superior á muchos otros Estados, 446.000 que vivían en la miseria, 373.000 que vivían en situación precaria y solamente 89.630 que viviesen con holgura. (2) Tres meses después de la exposición universal de Chicago había en New-York 160.000 individuos sin trabajo según datos oficiales, (3) en Chicago 117.000, en Boston 40.000, y en todos los Estados Unidos, refugio hasta entonces de cuantos buscaban trabajo, 15 millones de individuos que carecían de él y de pan. Fué tanta la miseria, que en las casas de corrección organizaban los detenidos colectas para socorrer á los que estaban en necesidad. (4) He ahí lo que ocurre en una sociedad, donde se dice con razón que dentro de poco no habrá millonarios sino archimillonarios. Cuanto mayor es la riqueza pública, más amarga es la miseria general. Semejante partición de de la riqueza, tal desigualdad, una contradicción tan chocante entre la riqueza desmesurada y la más intolerable miseria, ¿no es una prueba de que la sociedad se halla en forma de que está en verdadera decadencia?

Decimos miseria, que es muy diferente de la pobreza; ésta es una carga, aquélla constituye una falta de la humanidad. La pobreza es carencia de bienes exteriores, pérdida de propiedad, incapacidad de subvenir á las necesidades personales. Todo esto es tolerable y casi no puede evitarse. Siempre hubo pobres y siempre los habrá. (5) Pero si la sociedad hiciese lo que debe para dulcificar su suerte, y la fuerza de resistencia interior moral y religiosa equilibrase la presión exterior, á nadie aplastaría.

(1) Helwald, *Die Erde und ihre Vœlker*, II, 173.
(2) Cf., Meyer, *Emancipationskampf des vierten Standes*, II, 208 y sig.
(3) *Allgem. evang. luther. Kirchenzeitung*, 1894, 287.
(4) *Revue des Revues*, 367 y sig., 256 y sig.
(5) Mat., XXVI, 11.

La miseria es la imposibilidad personal de subvenir á las necesidades, y el abandono por parte de la sociedad á que se pertenece. La miseria es una desgracia á la vez interior y exterior; cuando la necesidad exterior llega á ser tal, que conduce á la pérdida de la capacidad de poder mantenerse, hasta la consunción de las fuerzas, la disminución de la vida, la debilitación general y duradera de la capacidad de vivir; cuando la sociedad nada hace, ó no hace lo suficiente para remediar tal estado; cuando el sentimiento de que se está desprovisto de auxilio y protección lleva al acobardamiento, á la barbarie, al desarreglo, á la venganza, á la desesperación; tenemos ante nuestros ojos la miseria. En la historia de Barlaam y de Josafat se cuenta de un príncipe que gustaba recorrer de incógnito las calles con sus consejeros para ver lo que pasaba á sus vasallos. Cierto día, en uno de sus paseos, vió salir del suelo un rayo luminoso. Habiéndose acercado al punto de que partía el rayo, vió que procedía de una gruta subterránea: un hombre vestido de harapos estaba cerca de una escasa lumbre; junto á él, su mujer que le daba de beber después del trabajo del día, y en tanto que él bebía, se puso ella á cantar y á bailar para distraerle. (1) Esa es la pobreza. Para saber lo que es miseria no necesitamos consultar antiguas historias.

Tenemos tantos ejemplos en nuestros días, que ocurre preguntar cómo tenemos valor para censurar lo que llamamos sombrío pasado, el cual, sin embargo, apenas conocía la miseria. Todos, en efecto, haríamos bien en cubrirnos la cara ante el sol que alumbraba á nuestros padres, en tanto que ahora, cada año, los cuadros estadísticos nos reprochan por gastar sumas considerables en mortíferas armas, en objetos de lujo, en bebidas, en cigarros. Con todo esto habrían hecho mil veces más establecimientos de benefi-

(1) Juan Damasc., *Barlaam et Josaphat*, 16 (Migne, III, 999).

cencia y fundaciones que en su pobreza hicieron, en tanto que el aumento de nuestra riqueza nacional, de nuestros medios de civilización, de nuestras refinadas artes, equivalen para nosotros á un aumento de crímenes, de suicidios, de miserias.

Las palabras *nosotros todos*, deben tomarse aquí en toda su extensión. La responsabilidad de esta miseria alcanza á todos los miembros de la sociedad, pero aun más á la comunidad que á los individuos. Es inevitable el que haya pobres y pobreza en el estado de humanidad caída en que vivimos; pero no debería haber miseria, y ninguna sociedad debía tolerar el que en su seno la hubiese. La pobreza es soportable, porque se le puede poner remedio; la miseria es intolerable porque le falta la protección de la totalidad. La pobreza, no es, pues, para la sociedad una vergüenza, como no es un pecado contra la ley de Dios. La diferencia entre el pobre y el rico, es un orden establecido por Dios; pero si la sociedad priva al pobre de su protección, si deja en libertad la explotación y la usura; si la pequeña minoría que nada en oro, no solamente no ofrece ningún medio para salir de su situación á la muchedumbre privada de auxilios, sino que la oprime y la explota; si el lujo excesivo de unos hace sentir á los otros tanto más amargamente su miseria; si la inmoralidad que inspiran la arrogancia y el crimen cometidos contra la ley divina es cien veces peor que la inmoralidad á que conduce la miseria negra; si gracias á los excesos y á la falta de principios en las turbas, caen los pueblos en un estado donde sólo hacen impresión hombres como Nietzsche, Krapotkin, Ravachol y Vaillant, y en que el género humano se cree obligado á ponerse en guardia contra la presión exterior por medios de aturdimiento y de excitación como el alcohol, el opio, la absenta, el éter; la sociedad misma está muy enferma.

No sólo está enferma, sino que es culpable porque ha faltado gravemente á su deber.

Pero como tales situaciones se reproducen desgraciada-

mente en la historia, en Roma como en tiempo de los califas y en la sociedad moderna, de tal suerte, que incitan á decir que penetraron profundamente en la médula del mundo de una manera indiscutible, la humanidad misma da la prueba de que está enferma, y enferma de muerte; y lo que es peor aún, que ha caído muy bajo, que es una gran criminal, tanto por herencia como por costumbre. Sí, se puede responder sin temor, afirmativamente, á la pregunta de si los pueblos pueden errar, que no solamente los pueblos, sino una sociedad entera, aunque gracias á Dios, no de un modo absoluto y para siempre, pueden caer en la demencia, en la embriaguez, en la locura, en el crimen. Ninguna época es más á propósito que la nuestra para demostrar que no sólo hay enfermedades físicas contagiosas, sino que hay también una *influenza* de complacencia en el mal, una peste de la incredulidad, un *bacillus* de la grosería, de la anarquía, y del furor de destrucción.

4. La humanidad es solidaria de los crímenes de sus miembros más perversos.—Tratando este asunto, pensamos de nuevo en la ligereza con que el género humano mira las cosas más malas; se deploran los tristes acontecimientos del día, se los censura, se habla de ellos, pero á nadie se le ocurre preguntar cual es la causa; y, sin embargo, debe imputarse ésta en mayor número de casos á los que tratan ligeramente de ello, que á los que parecen á primera vista responsables, y no menos á la totalidad, que á los individuos tan severamente juzgados.

La historia nos ofrece más de un testimonio. El hombre puede ver en Nerón un ejemplo de la degradación de que es capaz; pero aquel tirano se había asimilado las singularidades del pueblo romano por modo tal, y se había por esa razón hecho tan popular, que aquel pueblo no quería creer en su muerte, esperando siempre que volviese (1)

(1) Tácito, *Hist.*, 2, 8. Sueton., *Nero*, 57. Vict. Petav., *Com in Apoc.* (Bibl. M. P. P., III, 420, c. d.). Severo Sulp., *Dial.*, 2, 6. Agustín, *Civ. Dei.*, 20, 9, 3. Jerón., *In Daniel*, 11, 28. Malvenda, *Antichrist.*, 1, 21. Reumont, *Gesch. der Stadt Rom*, I, 389 y sig.

y hasta lo aguardaba con impaciencia. [1] Tres impostores osaron presentarse en su nombre, [2] y el ardor con que se le deseaba continuó siempre de tal suerte que, aun entre los cristianos que esperaban la próxima venida del Antecristo, creían muchos que éste podría muy bien ser el terrible emperador. [3] No procedieron de otro modo los romanos á la muerte de Calígula, [4] y de Domiciano. [5] Todos los excesos de rabia, de desprecio hacia los hombres y de desórdenes con que estos monstruos mancharon el género humano, no les hicieron perder la afección del pueblo; al contrario, la humanidad se interesó por ellos hasta en los infiernos.

Un ejemplo semejante presenta la historia rusa. Por sus atrocidades precisamente fué Ivan el Terrible favorito de su nación: lo que inspiraba á los rusos gran respeto hacia él, fué haber hecho degollar cerca de 60.000 hombres en pocas semanas. Todavía hoy es para ellos objeto de admiración. [6]

No obstante eso, carecemos de derecho para despreciar á los antiguos ó á los bárbaros del Norte, pues nuestros estéticos enseñan á los que desean instruirse y van á buscar en sus doctrinas la formación del gusto, que debe contarse á Catilina, Medea, Macbeth entre los ornamentos de nuestra raza. [7] ¡Qué bajo necesita caer un hombre para llegar á ser un Danton, un Marat, un Collot d' Herbois! Y, sin embargo, es comprensible hasta cierto punto; pero ¿qué pensar, cuando una mujer, Jorge Sand, [8] que, sin estar turbada por el horror del momento, sino con reflexiva calma, en su gabinete de trabajo donde vive segura,

(1) Dio Crisóst., Or. 21 (Dindorff, Lips, 1857, I, 300).
(2) Tácito, *Hist.*, 1, 2; 2, 8 y sig. Dio Casio, 64, 9. Sueton., *Nero*, 57.
(3) Lactanc., *De morte persecutor.*, 2. Sulpic. Severo, *Hist.*, 2, 28 y sig. *Dialog.*, 2, 14. Agustín, *Civ. Dei.*, 20, 19, 3.
(4) José Flor., *Antiq.*, 19, 1, 16, 17. Sueton., *Caligula*, 60.
(5) Sueton., *Domitian.*, 23.
(6) Hermann, *Gesch. des russischen Staates*, III, 218. Karamsin, *Gesch. des russischen Reiches*, IX, 61 y sig. 90.
(7) Jungmann, *Æsthetik*, (2) 244.
(8) Jul. Schmidt, *Gesch. der franzœs. Literatur seit der Revolution* (1858), II, 570.

coloca á Robespierre y á Saint-Just entre los más grandes hombres de la historia y los recomienda á la veneración del género humano como verdaderos genios? También Buchez [1] venera sinceramente á los virtuosos jacobinos, y no encuentra ninguna diferencia entre Robespierre, Marat y Fenelón, no siendo la de que la compasión de los primeros por las desgracias del pueblo, cuyos intereses bien entendidos eran favorecidos por sus matanzas, había agriado un poco su corazón.

Desgraciadamente no van solos tales extravíos: la manía de conceder á esos monstruos de la historia un honor sin restricciones, se ha hecho contagiosa. Adolfo Stahr tuvo la audacia de acusar á Tácito de calumnia, y de canonizar á Tiberio y Agripina y encontró imitadores. Casi parecería también que Nerón haya llegado á ser el favorito de nuestros pueblos. Después que Gerónimo Cardano hizo su apología, Reinhold en Alemania, Latour de Saint-Ibars, Dubois Guchan y otros en Francia, han tratado de él últimamente, procurando probar que debía considerársele como un hombre ilustre y excelente. [2] Fourier encuentra que fué más útil á la humanidad que Fenelón, pues dice, expresando con ello el principio en que reconocemos la convicción general de los tiempos modernos, que cuanto mayores son las pasiones, más ventajosas para la humanidad son sus consecuencias. Expresaba así perfectamente el pensamiento de la mayoría de su pueblo, como se ha visto muy bien después cuando los franceses dieron en celebrar el aniversario de la gran Revolución; parecería que jamás produjeron grandes hombres fuera de aquellos cortadores de cabezas; de tal modo son estos ensalzados, y tan poco caso se hace de los otros. En presencia de tales hechos, sin duda no será injusto pretender que la totalidad es tan mala como los peores de sus miembros, y que no es pequeña la cooperación de la humanidad en los crímenes de los individuos.

(1) Jul. Schmidt, *loc. cit.*, II, 600 y sig.
(2) Champagny, *Les Césars*, (5), 1, XXIV.

5. La sociedad tiene muchas veces más parte en los vicios de la civilización que los individuos.—Pero no basta esto, es necesario confesar francamente que la sociedad es á menudo mucho más responsable de los abusos ocurridos en ella, que los individuos renovándolos constantemente.

Sabemos á qué nos exponemos con hablar así; sabemos que se nos acusará de rigorismo y de manía de querer condenarlo todo, pero aunque nos guste poco el reproche, diremos, sin embargo, la verdad. Cuanto más se previene el hombre contra la verdad y más daño le hace esa revelación por su falta de seriedad y su indiferencia increíble, más necesario es sacarle de esa ilusión funesta.

Sí, es una verdad amarga, pero es verdad que una gran parte de los vicios, crímenes y abusos de nuestra civilización deben ser atribuídos á la sociedad entera. Es una verdad que no sólo hay pecados cometidos por hombres, sino tambien pecados cometidos por la humanidad, y que frecuentemente debe compadecerse á los individuos como víctimas de la falta común, en vez de condenarlos como una peste de la sociedad. Tenemos pruebas por desgracia bastante numerosas. En Inglaterra fueron arrestados desde 1857 á 1865 por embriaguez 816.821 personas. Entre 1850 y 1859, murieron más de 8.000 hombres en el mismo país á consecuencia de aquel vicio. En la sola ciudad de Liverpool arrestó por esta misma causa la policía desde 1858 á 1864, es decir en un espacio de siete años, 81.653 personas, de la cuales 46.641 hombres y 35.012 mujeres. En Alemania el número de condenados por los tribunales fué de 253.234 hombres y 62.615 mujeres en 1882; de 250.933 hombres y 63.163 mujeres en 1883; de 264.156 hombres y 64.336 mujeres en 1884; de 263.675 hombres y 61.563 mujeres en 1885; de 271.857 hombres y 61.569 mujeres en 1886. Tales cifras dicen suficientemente que la sociedad entera está enferma.

Pero no siendo nuestro objeto manifestar que está enferma, queríamos tan sólo decir que es culpable, y esto se advierte enseguida cuando se entra en detalles. Durante el solo año de 1868 se llevó en New-York al asilo destinado á los borrachos 2.153 personas pertenecientes á las mejores clases de la sociedad. En ese número no había menos de 1.300 señoritas pertenecientes á las casas más ricas. (1) En siete años, de 1858 á 1864, entre las diferentes clases de malhechores, en Inglaterra se contaban 121.172 jóvenes que no llegaban á los dieciseis años, (2) y no eran solo individuos de baja condición, sinó también niños pertenecientes á las clases elevadas. De 1840 á 1850, hubo en el pequeño reino de Bélgica 76.000 niños abandonados por sus padres y entregados á la caridad pública en los hospicios. En la ciudad de Viena, desde 1801 á 1850 no fué menor de 219.807 el número de esas pobres criaturas. (3) En Baviera, desde 1835 á 1879, no hubo menos de 80.000 niños que murieron abandonados y por falta de los padres sin que los tribunales hayan podido castigar á éstos. (4) En New-York, según la estadística oficial de defunciones, en 1885 se hallaron 5.763 cadáveres, entre los cuales 1.968 de niños, que fueron retirados de los depósitos de basuras y de las alcantarillas; de ellos, sólo 148 fueron reconocidos; á todos los demás hubo que enterrarlos en el cementerio de pobres.

Hacia 1850 había cerca de París unos barrios como jamás ciudad alguna los hubiera tolerado en otro tiempo; uno de ellos era llamado entre la gente del pueblo *Fosa de los Leones*. Había sido una cantera abandonada que el propietario dió en el arrendamiento; pocas semanas después estuvo pobladísima. Cada inquilino debía construirse su propia casa, tomando para ello cuanto podía encontrar, piedras, trapos viejos, telas embreadas, ventanas procedentes de iglesias y construcciones demolidas; pero el propietario obtenía una renta de 40.000 francos. El otro bárrrio

(1) Œttingen, *Moralstatistik*, 870-872 (3 Aufl., 689).
(2) Œttingen, *Moralstatistik*, (1) *Anhang*, p. 103, *Tabelle*, 117.
(3) *Ibid.*, (3) 333 y sig.
(4) *Ibid.*, (3) 714.

llamado la *Ciudad Dorada* presentaba el aspecto de una caja de conejos. [1]

Al principiar el año de 1880, Viena tenía en los hospitales, y solamente en hospitales especiales, 6.000 personas víctimas de sus desórdenes, en la prisión de policía 42.300 vagabundos, en el asilo de obreros 2.400 hombres, en las casas de refugio 1.300 personas y en el asilo de niños recogidos 34.000 niños abandonados. Había además 101.300 pobres, 56.200 enfermos pobres también, y 20.000 mujeres que vivían solas.

Cuando tales cosas claman venganza al cielo, no hay que preguntar si la sociedad es ó no culpable. Sí, la sociedad lo es de esas horribles situaciones, y todos participamos más ó menos de la culpa; participamos á lo menos por nuestro silencio, nuestra incuria, nuestra costumbre de cerrar los ojos; pero frecuentemente participamos más por nuestros ejemplos, nuestros propios pecados, nuestros crímenes contra la conciencia, la ley de Dios y la religión. Como el fariseo del Evangelio, contemplamos con orgullosa complacencia todas esas pobres criaturas y todos esos hechos á los que se da el nombre de desperdicios de la humanidad, de mundo criminal, de estafa, como una planta parásita que se adhirió á la sociedad y á la vida civil; pero con razón declara un hombre que conoce perfectamente esas miserias, Lallemant, que es el organismo social mismo quien las ha producido, y que semejantes á un abceso que resulta de la acumulación de malos humores, deben ser calificadas de mal social. [2]

Sí, la miseria moral que acompaña á nuestra civilización es una consecuencia de esa misma civilización, y muy merecida; por consiguiente, una falta de la sociedad que tan orgullosa está de su civilización. La sociedad inglesa tan distinguida, tan rica, nada supo hacer mejor que gritar y dirigirse á los tribunales para que desapareciese el

(1) Mullois-Müller, *La misère à Paris*, 357, 363.
(2) Lallemant, *Des deutsche faumerthums*, I, p. VIII y sig., 28, 334, 335, Œttingen, *loc. cit.*, 3. Aufl. 210 y sig., 326 y sig., 424 y sig., 503.

escándalo público y el peligro de la seducción, cuando W. E. Stead publicó un ataque contra ella en su escrito: *El tributo de jóvenes en la Babilonia moderna;* pero con eso demostró que el autor había puesto el dedo en la llaga. Juzgaba el ilustre cardenal Manning que no era un insulto, sino la pura verdad, afirmar que la sociedad, tanto la fina y educada como la ordinaria, suministraba á los altares en que públicamente se rinde culto á Baal y Astarté muchedumbres mayores que en Babilonia y Cartago. Si hubiese alguien que no quisiera admitir esta conclusión con respecto á los pecados de los adultos, nadie la negará teniendo en cuenta los crímenes cometidos por niños; pero los pecados cometidos por los niños y por los menores prueban lo mismo. Si niños de diez años se suicidan, si jovencitas de once años prestan excelentes servicios como bailarinas y como seductoras; si á los doce años son actrices en los teatros populares ¿tienen la culpa únicamente los niños? No es creíble, se dice á menudo, lo malo que son ahora los niños. ¿Por qué no es creíble? Mas bien es fácil de comprender que deben ser así; jamás, en la familia han sentido el efecto saludable de un buen ejemplo, de una palabra útil. Influencia religiosa no experimentan ninguna; pueden frecuentar el trato de quienes quieran; ven y oyen á sus propios padres lo que no podemos decir aquí. Hacen á los seis años lo que deberían ignorar á los veinte. Van á la escuela, pero nuestra escuela no sirve para ennoblecer los corazones, ni para llevar las almas hacia Dios.

Cuando ha hecho de ellos máquinas automáticas, que exteriormente funcionan; cuando les ha llenado la cabeza de orgullo, la voluntad de insubordinación y la imaginación de sensualidad por el estudio prematuro de la fisiología, considera cumplida su tarea. Así nadie puede acusar á los niños porque lleguen á ser lo que son; se debe más bien mirarlos como víctimas dignas de lástima. Si se quiere designar á los culpables, se debe designar á los padres, á los maestros, á los que forman la opinión pública, á los representantes del pueblo, á los jefes de los municipios, á los

del gobierno, á los charlatanes, admiradores de nuestra situación, incapaces de aprender; á las muchedumbres que se burlan de quien se atreve á hablarles sinceramente, le persiguen con encarnizamiento, y paralizan su acción; en una palabra, á la sociedad.

Lo mismo puede decirse de la inmoralidad pública, plaga de nuestra época. Todo predica el placer, el goce, la licencia; el que habla de limitaciones, de severidad, de disciplina, de influencia religiosa, es desacreditado como un oscurantista y un ignorante, como un enemigo del pueblo. Y á los jóvenes sin experiencia, á quienes la ignorancia y las pasiones de su edad arrastran al placer, se les declara responsables de sus extravíos. En el primer periódico que cojen, leen anuncios que los familiarizan con el vicio, que despiertan su vanidad, su curiosidad, y todavía más su sensualismo; debates y relaciones de crímenes pasionales. Añádase á eso la inevitable dosis diaria de ataques contra la Iglesia, la doctrina cristiana y la moral, sin contar que en cada escaparate, en cada cartel, en cada monumento de los que decoran las plazas públicas, en los adornos de las habitaciones, encuentra la sensualidad todos los días nuevas excitaciones. La civilización exige que visiten las galerías y las colecciones de los museos, á donde es también invitado el pueblo en ciertas solemnidades.

¿Qué aprenden allí? Fácil es comprenderlo; muy poco de gusto artístico y de ciencia, y el conocimiento de cosas en las cuales no habían pensado hasta entonces. Las novelas y los folletines de los periódicos procuran que no se pierdan esos conocimientos; la organización de nuestra vida hace que todas las diversiones tengan lugar por la noche; la tendencia de la generalidad á afluir hacia las grandes poblaciones, á donde convergen todos los elementos peligrosos, tendencia deliberadamente favorecida por un orden social radicalmente equivocado, suministran ocasiones para practicar lo que se aprendió. Por su parte, sea ceguera, sea respeto humano, ó para llamar las cosas con su nombre, temor de ser censurados por demasiado severos ó ignorantes, los que tienen la misión de velar no se atreven á hacer ni aplicar leyes contra el mal. Hacen, por el contrario, cuanto pueden para dar á la corrupción apariencias de lícita y legal, para engañar á los entendimientos acerca de la existencia y la intensidad de esas miserias.

Así cada día millares de personas caen en el abismo que se abre solamente para recibirlas y nunca para devolverlas; de la sensualidad caen en el vicio, y de éste en el crimen. Comienzan por los malos deseos y terminan en el robo y el asesinato.

No las absolvemos de la parte que tienen en la falta, pero el principal culpable es la sociedad.

La sociedad educó á esos individuos, creándoles necesidades que debían conducirlos á la ruina; la sociedad les arrebató sistemáticamente todo apoyo moral y religioso contra el mal; la sociedad les quitó los días festivos, y por este hecho, toda elevación espiritual, de suerte que ahora se hallan entregados sin defensa á toda especie de tentaciones.

Para producir su efecto en las muchedumbres, tenía el vicio necesidad de su propedéutica, de su filosofía, de su literatura y de sus templos; todo esto le procuró la sociedad; tenía el crimen necesidad de una escuela preparatoria; se le dieron las casas públicas; tenían éstas á su vez necesidad de un aprendizaje; se les dió la estética del espíritu moderno, el arte por el arte, la moral libre. La sociedad ha creado deliberadamente situaciones en que es necesaria una fuerza de alma verdaderamente extraordinaria para no sucumbir á la tentación. La sociedad confisca en provecho propio á los pobres para alejarlos de Dios y de sí mismos, pero tan mal paga sus servicios, que morirían de hambre, si no ganasen algo por su parte, y les deja tan poco tiempo, que no tienen más remedio que entregarse al vicio. Se ve entonces al rico pasar desdeñosamente al lado de los pobres convertidos en criminales, y no se le ocurre que ha trabajado para arrojarlos en el precipicio, y que todos los días hace lo posible para retenerlos en

él. Muchas damas delicadas se estremecen de horror cuando se les habla de esas pobres criaturas que, caídas en la desvergüenza, viven de ella; desgraciadamente, á ninguna de ellas se le ocurre preguntar cómo la pobre mujer digna de lástima podría calmar el déficit de media semana de trabajo que le quitó aquella misma dama, simplemente porque en un vestido nuevo había un pliegue que no satisfacía su vanidad; y así es como en definitiva debería cada cual deducir, sin gran esfuerzo, que le corresponde una parte importante en la corrupción general.

Es tan evidente esto, que nadie puede hacerse ilusiones en ese punto; todos los que conocen nuestro estado social lo confiesan; obligados por la innegable fuerza de las cosas, declaran que lo exigido por la sociedad á las costumbres de la época, que los placeres públicos sin los cuales no tendría atractivo la vida en nuestras ciudades durante el invierno, que nuestros bailes y nuestros teatros, que en nuestras academias de arte con sus salas de modelos, nuestra literatura, los periódicos ilustrados con sus repugnantes desnudeces, favoreciendo la sensualidad, en una palabra todo lo que Alejandro de Œttugen llama con tanta exactitud el proxenetismo intelectual, [1] las situaciones precarias, la paga insuficiente, la falta de protección, la sujeción en que se encuentran miles de personas que deben sacrificarse por la sensualidad y la vanidad de los otros, la avaricia, y, por consiguiente, gran parte de lo que se llama civilización moderna se ha convertido en una escuela de pecado para gran número de aquellas pobres criaturas. Á la verdad, podemos decir de ellas lo que Séneca y Macrobio dicen de los esclavos romanos: No son malos; pero nosotros los hacemos tales. [2] No, ellas no son peores que la sociedad y la humanidad en que viven; los que les rodean son más corrompidos que ellos, porque ellos las han hecho tales como son. La seducción doméstica hizo de ellas prostitutas; se llegó al refinamiento del vicio, de la mentira y del robo. El oro del rico produjo en ellas el resultado de que, por un puñado de cobre, vendiesen á Dios y el pudor y se vendiesen á sí mismas; así, pues, en vez de juzgar duramente á esas desgraciadas criaturas, démonos golpes de pecho, porque también nosotros somos miembros de la sociedad, y lo que las hizo viciosas es el pecado de la sociedad, el pecado de la generación, nuestro pecado. ¿Por qué, pues, adularnos, dice Séneca? ¿Por qué disimularnos que la sociedad está enferma? Todos nosotros somos malos, pero la sociedad en que vivimos es también mala. Las faltas de los hombres son las faltas de la humanidad. [1]

(1) Œttingen, *Moralstatistik*, (3) 551.
(2) Séneca, *Epist.*, 47, 5. Macrobio, *Saturnal.*, 1, 11.

6. Relación entre las faltas de los hombres y de la humanidad.—Por verdadera que sea esta última afirmación, necesita, sin embargo, ser explicada; podría ser mal comprendida, y de hecho lo es. Unos exageran la falta de la totalidad hasta eximir al individuo de toda culpa personal; según ellos, éste únicamente sufre por el hecho de la corrupción general; otros no le dan importancia, creyendo que la corrupción de la totalidad, la llamada culpa hereditaria ó pecado hereditario, no es más que el resultado de los pecados personales de los individuos, es decir la suma y resumen de ellos. Pero indudablemente son erróneas esas opiniones; después estudiaremos más á fondo cómo la falta hereditaria no suprime la culpa de los individuos; pero según las consideraciones que hemos hecho hasta ahora, no puede ser dudoso que la corrupción del todo es otra cosa, y peor que todos los pecados individuales reunidos.

Necesario es que el materialismo desconozca la verdad, cuando pretende que el todo no es más que la suma de las partes que le forman; si fuese así, el naturalista podría también formar un ser viviente, animado, con las partes que constituyen la hoja, el corazón y el cerebro, que es capaz de disecar; pero esto no ha ocurrido, ni ocurrirá jamás. Ningún progreso de la ciencia quitará la fuerza al principio de la antigua filosofía, que el todo—hablamos

(1) Séneca, *Ira*, 3, 26.

del todo viviente, orgánico—no se confunde con sus partes, sino que es superior á ellas y las precede. [1]

Si eso tiene aplicación en el dominio de la naturaleza, con más razón la tiene en el de la vida intelectual y moral; por esto la jurisprudencia, como la escolática, estableció una diferencia tan estricta entre el derecho privado y el derecho público, [2] y desechó todas las tentativas para declarar la autoridad del Estado como una mera sociedad privada, como la suma de los derechos de todos los individuos. La moral pública no es en manera alguna la suma de lo que hacen todos los individuos tomados colectivamente; pero es la actividad, la vida de la comunidad misma. [3] Por desgracia la política, los pedagogos, los historiadores, no tienen bastante en cuenta estas importantes verdades. Es difícil comprender cómo se debe educar y dirigir á los hombres, cómo se debe escribir la historia y comprender la civilización, si no se admiten estos principios; porque nadie puede cerrar su ánimo á la convicción de que en cada todo viviente vive una fuerza, y que no solamente esta fuerza vive, sino que da el tono; fuerza que en modo alguno se confunde con el espíritu de los individuos.

En muchas familias, corporaciones, asociaciones, comunidades de Estado, vemos á los individuos deplorar y detestar una tendencia, y después rendirle homenaje con apresuramiento, júbilo y convicción, tan pronto como aquella tendencia se formaliza.

Nadie creerá que sean personalmente infalibles los soldados que marchan de victoria en victoria con la precisión de una máquina; nadie negará tampoco que haya hombres excelentes, tal vez superiores en un ejército, en una asociación en que todo esté sin orden ni concierto; pero lo que decide la victoria no se encuentra en los individuos; está en el conjunto. Si el espíritu de éste es bueno, arrastra los más débiles á la victoria; pero cuando Dios ha enviado, como dice el profeta, el espíritu del vértigo á una sociedad, entonces, aun los más nobles vacilan como ebrios. [1]

(1) Aristót., *Topic.*, 6, 13, 5; *Polit.*, 1, 1 (2); *Métaph.*, 4, 23, 1; 6, 10, 1 y sig.
(2) *Vol.* VII y VIII, 11, 6; 14, 3; 25, 3, 4; 26, 7; 27, 4.
(3) V. mas arriba, 3, 11.

Esto nos explica la diferencia entre una comunidad buena y una mala, entre un orden lleno de vida, por ejemplo, y otro que está en decadencia. No son la capacidad, las disposiciones y la actividad lo que constituye la fuerza de una corporación, sino la excelencia general, la excelencia social, ó, en otros términos, el espíritu del todo. En la comunidad mejor, puede ocurrir que, en cuanto á sí mismos, no sean los individuos que la componen ni más perfectos ni más capaces que ordinariamente lo son en una asociación de hombres; sin embargo, en conjunto, inspiran el mayor respeto y llevan á cabo hechos notables, porque el todo, cuando es bueno, es más perfecto que las partes. Por el contrario, causará con frecuencia asombro encontrar muchos individuos excelentes en una comunidad que está en decadencia, y ver que en virtud, en piedad, en actividad, es la corporación muy inferior á lo que debería esperarse, dada la importancia de tantos hombres excelentes; pero no pudiendo éstos reaccionar contra el espíritu que domina á la generalidad, sucumben á menudo y aun sufren su influencia sin darse cuenta de ello siquiera.

7. Deberes relativos á las faltas de los individuos y de la totalidad.—La verdad que se manifiesta aquí es de aquellas que debemos tener presentes, mas bien para nuestra conducta que para nuestra convicción.

La vida presentaría un aspecto muy diferente, si estuviésemos penetrados del pensamiento de que el pecado de la totalidad es con mucha frecuencia mayor que el del individuo, y que muy á menudo le precede y le provoca. Ahora todos gimen, se quejan y desean que las cosas se hagan mejores; pero nadie pone manos á la obra, y cuando parece que alguien quiere producir algún cambio, todo

(1) Isaías, XIX, 14.

son recriminaciones, como si intentara algún crimen de lesa majestad. Todos reclaman una reforma, pero sería indispensable que se hiciese por sí sola. Si alguien—especialmente el que tiene la misión de mandar, y de quien todos se quejan porque no hace milagros—coje al negligente por el cuello; menos aun, si toca en uno de sus cabellos, llueven sobre él los anatemas en mayor número que antes, cuando dejaba que todo fuese de cualquier modo. Como el águila se precipita sobre la paloma, así se precipitan contra los pequeños, contra los débiles, contra los víctimas de la seducción, que se permiten hacer algo para mejorar su suerte intolerable, ó creen que hay el derecho de hacer lo que la totalidad piensa y enseña. Nadie puede decir una palabra contra los principios que envenenan el corazón y el entendimiento de las muchedumbres sin exponerse á ser apedreado. Las pequeñas excrescencias nos asustan pero no atendemos al foco del mal. Condenamos inexorablemente á las personas que se equivocan ó que tienen debilidades, pero las faltas y los errores en sí mismos, son para nosotros sagrados. Las conveniencias, la buena educación, la tolerancia, exigen, según queremos persuadirnos de ello, que se guarde silencio respecto de este asunto, ó en todo caso, que se hable con miramientos y con extrema reserva. Á los individuos que nos molestan, les hacemos sentir toda nuestra cólera, porque han hecho ó dicho lo que, por nuestra falta, estaba en el ambiente, como suele decirse. Por el contrario, dejamos tranquilamente que se propaguen los abusos generales en que toman vida, fuerza é inmortalidad los pecados de los individuos, diciendo: nada puede hacerse en contra de eso. [1]

Así es como nuestra pereza y nuestra cobardía encuentran siempre una excusa; y entre tanto, la perversidad de nuestra manera de ver y el poder contagioso del ejemplo general, ó no sólo no son inquietados, sino que aumentan constantemente en su fuerza de seducción. No hay entidad pequeña ó grande, familia, municipio, Estado, en que

(1) Séneca, *Ira*, 2, 9, 10.

no aparezca; ese mismo espíritu se manifiesta á veces en las entidades eclesiásticas; todo lo cual constituye el verdadero medio de impedir que se descubran las llagas que nos devoran y hace toda mejora imposible.

Es necesario que esto cambie; pero no cambiará, si no comprendemos que debe hacerse entrar más en cuenta los males de la totalidad, y que éstos tienen más poder de seducción que todas las faltas individuales. Frecuentemente podemos dejar la responsabilidad de estas últimas á quienes las cometen; pero cuantos forman parte de la totalidad deben ponerse en guardia contra las primeras, sin lo cual incurren en responsabilidad. Ante esas faltas, no se trata de ser ocioso espectador y lamentarse; tampoco basta solamente orar, sino que es indispensable proceder con energía.

Únicamente si todos, ó por lo menos un gran número, marchan decididamente en ese sentido, esperamos que se pueda poner trabas al mal y preparar un mejoramiento. El remedio completo es imposible; pues, por desgracia, la totalidad está enferma desde que existe, y desde entonces se propagó sin impedimento la corrupción general de la humanidad. Pero lo que estaría en poder de los hombres sería el que obrasen de concierto todos aquellos á quienes incumbe ese cuidado; sería, repetimos, la posibilidad de impedir que la corrupción general, la impunidad del vicio, la audacia de la seducción, la destrucción de las nociones fundamentales de verdad y de derecho, se extiendan más y contaminen á los individuos.

Seamos, pues, indulgentes con los pecadores, pero hagamos guerra encarnizada á los pecados; excusemos á los hombres, pero no dejemos surgir en nosotros un pensamiento de tolerancia hacia los principios seductores y falsos del mundo. Se curan mejor las pequeñas miserias del individuo con la dulzura y la indulgencia; pero contra las viejas llagas del género humano, esas plagas transmitidas por herencia desde el principio y profundamente arraigadas, hay que emplear seriamente una severidad adecuada y reflexiva.

CONFERENCIA V

LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES PRUEBA LA CAÍDA DE LA HUMANIDAD

1. El sentimiento religioso sirve de mucho para juzgar á los hombres.—Observando la vida religiosa de un hombre ó de una generación, es como se puede decir lo que son con más seguridad. Á la antigua sabiduría pertenece esta sentencia, que el poeta resume en las siguientes palabras: El hombre se refleja en sus dioses. [1] Ya Jenófanes observa que los etíopes se fabricaban dioses negros con gruesa nariz, y que los tracios hacían dioses pálidos con cabellos rojos [2] porque, como ya desde muy antiguo se dijo, [3] el hombre procura siempre hacerse dioses semejantes á sí mismo. ¿Aspira á la virtud? Trata de identificarse con aquella divinidad en la cual sabe que está su virtud personificada. ¿Está corrompida su inteligencia? Entonces inventa un dios de la riqueza, un dios del vicio, una diosa de la sensualidad.

Según eso, los que quieren separar una de otra la religión y la moral, ó los que creen que el valor de un hombre no depende de su religión, sino tan solo de su honradez; todos esos, decimos, no saben lo que dicen; es difícil incurrir en más grande error. Todo el que quiera formarse un juicio respecto al individuo, y más aún respecto á una época ó á una sociedad, debe ante todo considerar cuanto se refiere á la práctica de la religión, porque la religión es

(1) Clem. Alex., *Strom.*, 7, 4, 22. Eusebio, *Præp. evang.*, 5, 3; 7, 2; Jeró., *In ps.*, 80, 10.
(2) Clem. Alex., *l. c.*, Teodoreto, *Græc. affect.*, 3 (Schultze, IV, II, 780).
(3) Jenófanes, 5 (Mullach, *Fragm. philos.*, I, 101).

también una virtud, al propio tiempo que la más alta realización de la vida moral, la primera manifestación de la verdad y de la fidelidad á la conciencia, á la justicia más elevada que existe, la justicia para con Dios, esa forma de la moral por la que el hombre sólo se eleva sobre la vida terrenal. Ella es el resumen de tantas virtudes, que pretender glorificar la virtud sin la religión, equivaldría á la honradez sin la justicia. Pero la religión es más que un simple ejercicio del corazón y de la actividad; comprende también la actividad del espíritu, el trabajo más perfecto y el más alto ennoblecimiento de la razón. En una palabra, la religión es el más sublime impulso, la más sublime tendencia de que sean capaces el espíritu, el corazón y la voluntad; y todas las potencias del hombre unidas en la dependencia más íntima deben tomar parte en su realización.

Así, pues, lejos de juzgar con acierto á un hombre cuando se ignora su modo de ser en cuanto á la religión, debe afirmarse que no se le estima en su justo valor, si no se tiene en cuenta ante todo sus sentimientos religiosos.

Pero, procediendo así, hay que distinguir entre la religión como teoría y la religión como práctica. Una cosa es la religión tomada objetivamente, como un conjunto de ciertas convicciones, y otra la religión subjetivamente considerada, es decir, en cuanto que el individuo, ó la comunidad, ó mejor dicho el sentido religioso, la practica.

De la religión considerada desde el primer punto de vista, es decir, en su contenido, en sus doctrinas, en sus preceptos, no es posible deducir siempre el carácter de sus adeptos; cuanto más perfecta sea, más inferiores serán aquéllos en su cometido; pero si los hombres tienen la desgracia de recibir por tradición una religión muy imperfecta, entonces puede muy bien ocurrir que algunos y aun muchos de sus prosélitos sean personalmente mejores que las doctrinas profesadas y que los ejemplos puestos ante sus ojos por sus creencias. Sin embargo, no se puede concebir que alguien tenga un valor moral superior al grado

en que practica la religión, pues la religión es lo mejor que puede realizar el hombre moral y espiritualmente hablando.

Cuanto acabamos de decir tiene más adecuada aplicación, si la doctrina enseñada por una religión es pura invención humana; entonces se puede deducir una conclusión cierta respecto al valor y al estado del hombre, no sólo según la mera práctica personal de la religión, sino según el sistema entero.

Pero todas las religiones paganas son más ó menos creaciones arbitrarias de los hombres; cada pueblo añadió sus propias invenciones al resto mayor ó menor de verdades que sobrevivieron á la desaparición de la edad de oro; así nacieron las religiones, los dioses, las doctrinas y las prácticas. Todo esto es obra de los hombres; por eso hay el derecho de apreciar el estado de la humanidad según el contenido de las antiguas religiones que practicaron; por él, sin embargo, solamente juzgamos á la sociedad, á la totalidad, pues hemos admitido ya que puede haber individuos mejores que una religión no creada por ellos, pero que fué creada y les ha sido transmitida por otros.

En tal sentido, consideramos la historia de las religiones como la parte más importante de la historia de la civilización, y las religiones inventadas por los hombres como el medio más adecuado para juzgar á la humanidad.

2. Las doctrinas modernas acerca del origen y desenvolvimiento de las religiones.—Es un hecho admitido, no sólo por los pueblos, sino también por los sabios, que durante siglos, y podemos decir durante millares de años, todas las religiones tuvieron como punto de partida la creencia en un *solo* Dios, y que solamente más tarde el politeísmo remplazó al monoteismo primitivo. Una proposición innegable, á menos de estar prevenidos contra ella, es que se necesita concebir la idea de un ser divino antes de poder dividirle en varias personalidades. La idea de la pluralidad de dioses sólo podía nacer después de mezclar la idea de un Dios sobrenatural é infinito con la imagen

de cosas visibles y limitadas, por consiguiente, de cosas múltiples y diversas; esto fué evidentemente imposible en tanto que se tuvo la idea de lo infinito, de lo inconmensurable, de lo supra-terrestre.

Pero Hume, el escéptico, que todo lo ponía en duda, tal vez hasta su existencia, exceptuando, sin embargo, su infalibilidad; Hume, para quien toda certidumbre consiste en creer que una cosa es de tal manera y no de otra, declara la guerra á esa antigua tradición, y así es como ésta tiene casi el derecho de aparecer donde quiera que se cultive la ciencia. Desde entonces, es imposible, se dice, que el monoteísmo haya reinado antes que el politeísmo; la ciencia y la civilización antes que la barbarie y la ignorancia; es tan imposible como lo es que alguien comience por construirse un palacio y después una cabaña.

He ahí una doctrina muy filosófica en apariencia, pero que responde poco á la realidad de los hechos. Como si muchos de los que habitaron desde luego los palacios no se considerasen á veces muy felices de encontrar albergue en una choza! Esta filosofía vaporosa parece inquietarse poco de que á menudo se encuentren hombres que son más groseros á los veinte años que á los doce; hombres, ancianos cuya sabiduría no puede compararse con la que tenían en una juventud mejor; adultos instruídos que se dedican á prácticas supersticiosas, que tiemblan de miedo ante un salero derramado, ante el número 13, ante una mala mirada, en una palabra, ante necedades y fruslerías de que se reían cuando eran niños. En materias religiosas, ese retroceso es desgraciadamente la regla en la mayoría de los hombres, especialmente entre los instruídos.

Psicológicamente hablando, es pues muy fácil explicar cómo la humanidad perdió la elevación y la pureza de las ideas religiosas que primitivamente poseía; y está perfectamente de acuerdo también con la marcha seguida en todos los tiempos y en todas partes por la historia de la civilización humana. Las partes más sublimes, las bases intelectuales de una civilización son siempre lo más expues-

to á la decadencia. Las prácticas exteriores quedan, el contenido interior desaparece. El alma se desprende y deja la envoltura muerta que se transforma aún durante algún tiempo, hasta que se convierte en momia ó esqueleto, que en lo sucesivo permanece más ó menos invariable. Como es fácil de comprender, en ninguna parte se ve más claro, que en los dominios de la civilización superior, en los dominios de la religión. Los abisinios, por ejemplo, apenas son cristianos por la fe y por el pensamiento; los mongoles apenas son budistas; no conservaron de la religión de Budha mas que fórmulas y formas vanas. [1]

Por cierto que sea todo esto, la opinión de Hume se ha mantenido, no obstante aquella contradicción evidente. Se repite sin cesar el principio de que la religión primitiva debió estar en el nivel más bajo que se pueda suponer, y que, por consiguiente, su más primitiva forma no pudo ser el monoteísmo. El propio politeísmo es demasiado noble para el estado de grosería animal en que debemos representarnos á los primeros hombres. Últimamente Vignoli, verdadero Decio Mus del Darwinismo, se tomó el trabajo de identificarse con las impresiones y los sentimientos de los animales, ó por lo menos, con las impresiones y los sentimientos más bajos posibles, á fin de tener una base para convencernos del modo como debió nacer la religión. Semejante ensayo tuvo á lo menos la ventaja de ser irrefutable para todos los que no quieren rebajarse hasta el animal ó tal vez más abajo. En cuanto á nosotros, nos permite decir que si los hombres no pueden hacerlo sin renunciar á su dignidad, no necesita reputación.

Esta ciencia, que parte de la idea de un estado natural menos que animal, asegura, no obstante eso, que á lo sumo el más grosero fetiquismo fué la religión de la humanidad primitiva. Tan grosera como la suposición, es curiosa la prueba. El animal, se dice, no es la más baja de las criaturas; querer admitir que el hombre, en el estado natural, se haya arrodillado ante un gato ó un cocodrilo, sería conceder le demasiado honor, atribuirle demasiada inteligencia. Inferior al animal es el árbol; por lo tanto, el árbol debió ser antes que el animal la divinidad del hombre: todavía es inferior al árbol la piedra que está en el grado más bajo en la escala de los seres. Si alguna cosa hubiese más indigna de la humanidad, aun descendería la ciencia un grado, en el que vería la divinidad primitiva del hombre; pero hasta ahora se atiene á que la religión primera de la humanidad fué la adoración de las piedras.

(1) Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) III, 17 y sig.

Por consiguiente, á creer en los progresos de la ciencia de las religiones, necesitaríamos buscar el primer grado de la religión en el fetiquismo; después habría venido el culto del árbol, después el del animal, después, no sin algún retroceso, la adoración del agua, del sol, de las fuerzas de la naturaleza. Sólo más tarde vinieron el llamado animismo, los símbolos, y por fin la idea de inmortalidad con el culto de los antepasados y de los héroes. Poco á poco nació el presentimiento de que había algo sobrenatural extendiéndose más allá de esta vida. No se necesita decir que los hombres trataron de utilizarle y perseguirle á través de los aires y de los abismos, cuando era necesario, cuando parecía querer escapárseles; es decir, que resultó, como grado más próximo, la religión de los adivinos, de los encantadores, y el Schamanismo. Luego, desde ahí, por una ascensión rápida, el hombre se elevó por el panteísmo y el dualismo, por el monoteísmo judío y cristiano, y por el monoteísta purismo del Islam, hasta la religión de razón purificada de nuestra filosofía, al racionalismo, el *nec plus ultra* de la perspicacia humana, y al budismo, la flor más pura de la verdadera perfección y de la verdadera santidad.

Tal es, en resumen, el contenido de esta filosofía de escuela que se nos da á leer cada día con formas nuevas en nuestras obras sobre la filosofía de la religión, la historia de la civilización y la etnografía. Aunque no van tan lejos todos sus representantes, están, sin embargo, de acuerdo en que la creencia en un solo Dios no ha sido más que una

posterior invención, el resultado del desenvolvimiento largo y lento de una grosería primitiva hacia una civilización más elevada, y que le precedió el politeísmo en vez de sucederle. Sólo en el judaismo, que estaba aun profundamente hundido en el politeísmo durante los primeros tiempos de su existencia, triunfó el monoteísmo de las formas hasta entonces bajas del pensamiento religioso. Los semitas son los creadores propiamente dichos de un Dios único. En vano refutó Max Müller ese principio de Renan, no como podría creerse en interés por la religión, sino exclusivamente desde el punto de vista científico; prevaleció siempre la idea de que los semitas habían sido monoteístas, sino primitivamente, á lo menos más ciertamente que otros pueblos. (1)

3. En todas las religiones conocidas, el Monoteísmo es la forma primitiva de la fe.—Cualquiera que sea la seguridad con que presentan esas invenciones, no son de naturaleza para desconcertarnos; no lo tomarán á mal los sabios en la ciencia de las religiones comparadas. Se puede muy bien reconocer sus méritos científicos, y admitir que tienen mala mano siempre que entran en los dominios de la religión y de la ética, especialmente en los de las verdades espirituales, ya sean concernientes á la metafísica, á la lógica ó á la moral. Todo médico está convencido de que, en materia de medicina, no hay niño que sea más torpe que los sabios; y lo peor es que en esta materia nadie se cree más infalible ni procede con más terquedad que ellos. Permitido será usar el mismo lenguaje, y tal vez con más razón, en cuestiones religiosas y morales. Ordinariamente, en cosas difíciles, se exige que sólo dé su opinión aquel á quien sean familiares.

Aquí, los que hablan con más seguridad son aquellos que no se toman siquiera el trabajo de disimular que su objeto consiste en negar todas las religiones, ó por lo menos en cambiar la religión y la moral conforme á sus propios deseos. ¿Tendríamos que caer de rodillas, con la fe

(1) Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammed*, I, 245, 249.

del carbonero, en presencia de tales hombres que quieren sustituir los principios de la religión con el clericalismo despótico de la ciencia, como dice Tolstoï? ¿No sería tomar en serio el consejo irónico del sabio: «Hay que hablar de trabajo con el perezoso, y de piedad con el impío?» (1)

Los antiguos, que tenían ciertamente más sentido que nosotros para todo lo que se refiere á la religión, y que estaban además algunos miles de años más cerca de los orígenes, miraban, según dice Platón, como una verdad incontestable el hecho de que, antes de las perturbaciones politeístas, un solo Dios gobernaba todo el mundo, y que solamente más tarde fueron inventados diversos dioses para explicar los diferentes aspectos de una sola acción divina. (2) Filón de Biblos cuenta que en otro tiempo los hombres creían en un Dios único, en el Dios del cielo. (3) «Cuanto más se sube en el curso de los siglos, dice Cicerón, más se acerca la humanidad á la época en que la divinidad la hizo nacer, y mejor también, como es natural, se acuerda de la verdad». (4)

Puede decirse que los pueblos antiguos que conservaron la tradición de las cuatro edades del mundo, se representaron todos la historia de sus relaciones con Dios, como se dijo en el Brahman Yascht: El principio de nuestra vida era oro puro; después la religión fué plata, más tarde bronce, y por fin hierro, es decir la última edad, aquella en que hay divergencia en la manera de adorar á Dios. (5)

No son estas suposiciones arbitrarias, sino conformes á la historia. Los griegos reconocían la existencia de un tiempo en que aún no existía el abigarrado hormiguero de dioses que rodeaban á Júpiter. No existía éste en aquella época; antes que él reinaba Kronos ó Saturno. Bajo el ce-

(1) Ecle., XXXVII, 13, 14.
(2) Platón, *Politicus*, 15, p. 271. d. e.
(3) Filo Bybl., *Fragm.*, 2, 5 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 566). Eusebio, *Præpar.*, 1, 10.
(4) Cicerón, *Tuscul.*, 1, 12, 26, 27; *Leg.*, 2, 11, 27.
(5) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, II, 152 y sig.

tro de este último no estaba el Olimpo tan poblado todavía como se creyó más tarde. Sin embargo, no pudo Saturno conservar solo ya la soberanía del cielo que había arrebatado á su padre, rebelándose contra él; por él había empezado ya el politeísmo, si bien no había alcanzado la degeneración de los últimos tiempos. Antes de él, sin embargo, habían conocido un solo Dios, Urano; por tanto, en aquel tiempo, reinaba el monoteísmo. Siguió un politeísmo al principio moderado, que fué definitivamente sustituído con el politeismo completo de los tiempos sucesivos.

Una teoría más reciente que no se remonta á los tiempos más apartados, pero que se refiere, sin embargo, á una época relativamente pura, distingue igualmente tres grados en la decadencia. Los tiempos más antiguos, dice, son aquellos en que se veneraba á divinidades como Ophion y Eurynome, es decir, divinidades puramente simbólicas, no todavía las divinidades mitológicas representadas por imágenes. Después vinieron Kronos y Rhea con sus coros, y por fin los dioses del Olimpo que destronaron á los reinantes para poner en su lugar á Júpiter. [1]

Según las narraciones de los antiguos, se aplica esto igualmente á la religión de los romanos. Sin duda éstos no tenían nociones tan claras como los griegos acerca de las creeencias más antiguas. Como pueblo, era más joven que él; pero que sea Jano ú otro el que haya sido su dios primitivo, lo cierto es que en Roma los dioses disminuyen á medida que se retrocede en el curso de los tiempos, y que la convicción, ya expresada por los antiguos, que los refería todos á una divinidad sola, [2] responde perfectamente á la verdad. [3]

Por lo que respecta á los indios, manifiestan con la mayor verosimilitud los más antiguos documentos religiosos su creencia de que en los tiempos primitivos sus antepasados no habían adorado más que á un solo dios, el cielo

(1) Aristófanes, *Nub. Schol.*, 247.
(2) Agustín, *Civ. Dei*, 4, 11.
(3) Schwegler, *Rœmische Geschichte*, I, 227.

luminoso, la luz celeste. [1] Este Dios es el creador, señor omnisciente y santo. En él no existe el mal, y por eso vela sobre lo bueno y sobre lo malo. [2] No es aquí nuestro propósito precisar si este dios único, de que se trata, era Varuna, ó si éste era lo mismo que Urano, que hemos aprendido á conocer como el dios único y primitivo de los griegos; [3] pero lo cierto es que Indra, el cual más tarde, cuando el politeísmo consiguió su victoria completa, era considerado como el más elevado entre los dioses, llegó á ocupar aquel puesto poco á poco, y tal vez no sin lucha en la fe del pueblo. [4] Pero los otros seres luminosos, los Adytas, [5] que están más cerca de él, y que fueron más tarde adorados como dioses, apenas eran considerados en su origen como divinidades; no eran más que los mensajeros de Varuna. También en los Vedas es Varuna muy superior á ellos. [6] La mayor parte de los cantos védicos, que nos hacen conocer situaciones religiosas más antiguas en la India, nacieron si no mucho después, á lo menos en un tiempo en que se manifiesta ya por modo evidente una decadencia en las ideas más puras de otro tiempo concernientes á un dios único. [7] Sin embargo, no sirven para probar con certidumbre cual era el nombre del primer dios supremo. [8] Pero es tanto más curioso que, no obstante esa oscuridad, el recuerdo del monoteísmo que precedió al politeísmo se haya por lo menos mantenido entre ellos en medio de las invocaciones dirigidas á sus numerosos dioses. La idea de un dios infinito se descubre en la bruma de

(1) Colebrooke, *Essays on the religion and philosophy of the Hindoos* (Leipzig, 1858), 123, 125 y sig. Benfey, Art. *Indien* en Ersch und Gruber (1840), II, sección XVII, 159. Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 3. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 897 y sig., 925 y sig., 1003. Chr. Pesch., *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums*, 3 y sig., 23.
(2) Cox, *Mythology of the Aryan nations*, I, 331.
(3) Varuna, Ἄφορνοσ Avernus, Ὀφρανο.
(4) Muir, *Original Sanscrit texts*, V. 122 y sig. Fischer, *Heidenthum, und Offenbarung*, 24 y sig., 30, 36 y sig., 41 y sig., 102.
(5) Cf. Ἀφροδίτη Aditî.
(6) Muir, *loc. cit.*, V, 420.
(7) V. mas arriba. *Conf.* II, 6.
(8) Lenormant-Busch, *Histoire primitive de l' Orient*, (2) III, 168.

aquel océano de palabras politeístas, como se ve el cielo azul por entre las nubes que le velaron un instante. [1]

En cuanto á la religión de los persas hay gran variedad de opiniones entre los sabios acerca de si el Dios que los iranios adoraron más tarde como el Dios bueno y luminoso, si Ahuramazda, fué al principio el solo Dios, ó si reconocían antes de él como Dios único á Zarvana akarana, el tiempo ilimitado. [2] Tan lejos como alcanzan los monumentos históricos que poseemos, y alcanzan muy lejos como otra vez hemos dicho, los persas creen ya en dos seres superiores, el dios de la luz, Ahuramazda, y el del mal, Angromainyus. Pero si los iranios formaban primitivamente un solo pueblo con los arias, puede perfectamente suceder que Ahuramazda, que es representado como el creador del cielo y de la tierra, y como un ser absolutamente espiritual, como el espíritu mejor, el más santo, [3] haya sido en un principio el único dios, y que Zarvana sea tan sólo una idea y una denominación de éste. Puede, sin embargo, ocurrir que los dos provengan de una época más reciente, en que la antigua fe había ya sufrido alteraciones. En todo caso, los Ameshaçpentas (Amshaspands), los santos inmortales que están al lado de Ahuramazda y los Yazatas (Izeds) que les están sobordinados, son criaturas del Dios bueno.

En la religión persa, no sólo es imposible probar que se haya pasado del politeísmo al dualismo, y de éste al monoteísmo; sino que todo por el contrario indica, según dice Spiegel, que precedió al dualismo un fuerte monoteísmo. [4] La tradición persa afirma, pues, en términos expresos que en el origen no se conocía más que un solo Dios. [5] Según las escrituras cuneiformes que actualmente conocemos, hasta es posible admitir, en opinión del sabio que acabamos de citar, ó por lo menos no es fácil refutarla, que en tiem-

(1) Müller, *Hist. of ancient Sanscrit lit.*, (2) 559.
(2) Fischer, *loc. cit.*, 113 y sig.
(3) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, I, 454; II, 24 y sig.
(4) Spiegel, *loc. cit.*, II, VI y sig.
(5) Dimishki, en Spiegel, *Avesta*, II, 216.

po de Darío y de Jerjes, era la religión de los iranios todavía monoteísta en sus ideas fundamentales y que nació el dualismo en la época de los Aqueménides. [1] Tan atrevida es la afirmación, que evidentemente necesita pruebas sólidamente establecidas para ser admitida de un modo general; pero lo cierto es que los persas profesaron un respeto sorprendente á la religión judía, y que se mostraron muy tolerantes con la fe en un solo Dios. [2]

Los diferentes cultos egipcios se relacionan todos con la adoración de un solo Dios, que era al principio común á todos los egipcios, el sol, Ra, el dios no engendrado. [3] En cuanto á saber si éste fué el más antiguo y único Dios que adoraron, si se representaba á este antiguo y único dios como personal, ó sólo como personificación de una idea general, hay que esperar otros resultados positivos de una ciencia que ofrece aún demasiada incertidumbre. En todo caso, muchos sabios mantienen la opinión de que el monoteísmo, [4] ó un politeísmo sólo nominal, existía también allí en los tiempos más remotos, y que en muchos puntos se designó con diversos nombres el mismo y único Dios que en otro punto era adorado con diferente nombre. [5] Sin embargo, en el estado actual de las investigaciones, no está probado aún de un modo seguro que el monoteísmo haya existido primitivamente en Egipto; pero los que le combaten no están autorizados en manera alguna para hacerlo con la seguridad de que hacen alarde.

Los documentos chinos más antiguos no dejan aparecer traza alguna de idolatría; [6] por el contrario, todo prueba que en otro tiempo había en China una religión pura-

(1) Spiegel, *loc. cit.*, II, VIII y sig.
(2) Dan., VI, 26; III, 95. Tob., XIII, 4.
(3) Reisnich, *in Paulys Real-Encykl.*, (2) I, 286.
(4) Bunsen, *Ægiptens Stellung in der Weltgeschichte*, V, I, 58. Fischer, *loc. cit.*, 267, 277, 280, 382, 284 y sig., 286, 289. Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums*, 116 y sig.
(5) Uhlmann, *Ægypt. Alterthumskunde*, II, 155 y sig.; *Thot*, 20. Maspero, *Histoire ancienne*, (4) 26 y sig.
(6) Du Halde, *Beschreibung des chines. Reiches*, III, 20 y sig.

mente monoteísta. (1) En cuanto al Japón, es cierto que el número de sus divinidades aumentó mucho en época relativamente moderna. (2)

La misma marcha, es decir, el desenvolvimiento progresivo de la idolatría procediendo de un monoteísmo anterior, es admitido por los más autorizados orientalistas en la religión fenicia, (3) en las creencias de los babilonios y de los asirios (4) y especialmente en la religión árabe. (5) Las fuentes históricas antiguas dan testimonio de lo mismo en gran número de pueblos, por ejemplo, de los masagetas. (6)

Si los viajeros modernos fuesen tan exactos y serios en sus investigaciones como Herodoto, estaríamos mejor informados en esta materia; pero no dan importancia alguna á esa cuestión, la más interesante de todas, como sucede, por ejemplo, con Stanley, que no carecía de religión, y no consagró, sin embargo, una palabra á la religión de los negros, ó se portan de tal suerte, que los salvajes prefieren callar, en presencia de esos frívolos intrusos, sus convicciones religiosas, que guardan con exquisito y supersticioso cuidado. Únicamente hablan de ellas cuando se les da dinero ó aguardiente. (7) ¿Y cómo lo hacen? sólo Dios lo sabe; pero investigaciones más minuciosas demostrarían que en otro tiempo tuvieron una religión más pura.

Livingstone afirma que lo mismo ocurre en todas partes entre los negros. (8) Ratzal y Schneider declaran también que la religión de los negros indica siempre una de-

(1) Grosier, *Description de la chine*, II, 150 y sig. Hazart, *Kirchengeschichte*, (3) I, 538 y sig. Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit*, 24, 45.
(2) Kæmpfer, *Beschreibung des japon. Reiches*, 221 y sig.
(3) Movers, *Phœnicier*, I, 255 y sig., 316, 321.
(4) Lenormant-Busch, *Histoire ancienne de l' Orient*, (2) III, 54. Julio Oppert, en Goldziher, *Mythus bei den Hebræern*, 317. Cf. Fischer, *loc. cit.*, 184-187, 204, 243 y sig.
(5) Lenormant, *loc. cit.*, III. 54 y sig., 95 y sig., 119 y sig. Palgrave, *Reise in Arabien* (Leipzig, 1867), I, 190 y sig. (250).
(6) Herodoto, I, 216, 4. Strabón, 11, 8, 6.
(7) *Revue des revues*, X, 335.
(8) Livingstone, *Neue Missionsreisen*. Martín, II, 242.

cadencia á través de la cual se percibe su creencia primitiva en un Señor de todas las cosas. (1) En Guinea se adora, con el nombre de Kano, á un creador supremo de todo lo que existe. (2) Los hotentotes conocían uno semejante con el nombre de Gounja Tekquoa. Si se les pregunta por qué le sirven tan poco, responden que no quieren tener relación con él, porque sus antepasados le ofendieron. (3) Lo mismo podemos decir de los wagandas y de los wañoros que, según cuentan, conocen un ser supremo, Katonda, pero no le adoran porque es demasiado elevado para ellos. (4) Los tibbous y los touaregs no tenían más que un dios llamado Amanai. (5) Entre los indios se cierne sobre sus creencias religiosas la idea confusa de un solo dios. (6) Lo mismo se dice de los esquimales, (7) de los hotentotes (8) de los pescherais (9) de los botecondos (10) de los boschimanos (11) de los polinesios. (12)

Confesamos una vez más que tenemos siempre cierta desconfianza en las narraciones de viajeros y etnógrafos respecto á las ideas morales y religiosas, y aun acerca de las instituciones de los pueblos extranjeros; siendo esta desconfianza tanto mayor, cuanto que más categóricos son sus relatos; ténganse presentes los que esos llamados explotadores, con el pretexto de entretenernos, hacen de las creencias religiosas populares, de las costumbres y leyendas de ciertos pueblos, en una palabra, con el nombre de *folklore*, de nuestros propios compatriotas cristianos, por

(1) Ratzel, *Vœlkerk.*, (1) I, 173. Schneider, *Naturvœlker*, II, 261 y sig.
(2) *Collection de tous les voyages*, III, (1748), 628.
(3) *Ibid.*, V (1746), 174. Cf. Ratzel, *loc. citat.*, (1) I, 106 y sig. Schneider, *loc. cit.*, II, 63.
(4) Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit*, 177. Ratzel, *loc. cit.*, I, 468.
(5) Ratzel, *loc. cit.*, III, 185.
(6) *Ibid.*, II, 678 y sig. Schneider, *loc. cit.*, II, 375 y sig.
(7) *Ibid.*, II, 60.
(8) *Ibid.*, II, 64 y sig.
(9) *Ibid.*, II, 71 y sig.
(10) *Ibid.*, II, 73 y sig.
(11) *Ibid.*, II, 154.
(12) *Ibid.*. II, 367 y sig.

consiguiente, de elementos entre los que ellos mismos crecieron, y se comprenderá que no se puede fiar con toda seguridad en ninguna palabra que venga de tales hombres. Por eso pasamos, sin detenernos en esos testimonios, y volvemos de nuevo nuestra atención á cuestiones que tienen bases más ciertas.

Comparando los idiomas, resulta averiguado que antes de separarse los pueblos indo-europeos había ya entre ellos para designar á Dios un nombre, y que en aquella época adoraban á un solo Dios. (1)

La religión de los antiguos celtas, de los druidas, conservó siempre cierta idea esencial monoteísta. (2) No es dudoso que los germanos hayan sido monoteístas en los tiempos más remotos, y que hayan conservado siempre tendencia hacia el monoteísmo. (3) Sin embargo, difícil es admitir que su dios soberano y único fuese primitivamente el que fué adorado más tarde con el nombre de Ziu ó Thyr. (4) Se dice que, mucho más tarde, tribus aisladas de los slavos y de los antos no reconocían más que un sólo dios, el dios del rayo. (5) La leyenda de que hemos hablado ya, y según la cual los dioses mismos decayeron, desde la edad de oro, del estado de inocencia, nos ha conservado con claridad el recuerdo de que la religión germana decayó también de una primitiva pureza. Por fin, en la mitología alemana se destaca de tan viva manera la idea de un sólo dios, que se podría creer encontrar en ello interpolaciones debidas á una influencia cristiana. (6)

(1) Benfey, en Ersch y Gruber, II, XVII, 159, 162, 164. Arnold, *Deustche Urzeit*, 20, 392.

(2) Aubertin, *Histoire de la langue et de la littérature françaises*, I, 13.

(3) Maurer, *Bekehrung der nord. Stæmme*, II, 8, 17. Grimm, *Deutsche Mythol.*, (4) I, 136; *Einl.*, VII, XVII, XXXVIII. Cf. Simrock, *Mythol.*, (2) 268 y sig. *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, 19, 170 (Gott, de Goden, Wodan).

(4) Así Baumstark, *Germania*, 64 y sig. Ziu es Ζεύσ; es, pues, un dios muy reciente. (Antes que Varuna hay un Dhvar-una de donde Turnus, Taburnus, Tybur-is, Satur-n, Ταυρο-(πολη), Tar-au-ucnus, Tar-anis, Thôr (Thornar), en una palabra los dioses tauriformes).

(5) Procop., *Bell. goth.*, 3, 14 (Dindorf, II, 334, 20).

(6) Simrock, *Deutsche Mythol.*, (2) 168 y sig., 151 y sig.

Por consiguiente, donde quiera que encontramos documentos seguros de los tiempos más remotos, siempre esos documentos acusan el vestigio de una fe más pura; pero á medida que descendemos hacia generaciones mas jóvenes, encontramos, en todos respectos, una decadencia progresiva. El monoteísmo no es el fin de la civilización humana; es mas bien su principio y su primera base, como lo demuestran hechos históricos indubitables, que no pueden ser puestos en duda.

4. El monismo filosófico del paganismo, en su origen, no es un puro monoteísmo, sino una decadencia de éste.—Lo único en contradicción aparente con ese principio es que, en los últimos tiempos del paganismo, se manifestó en Roma, como en Grecia y en las Indias cierta tendencia hacia el monoteísmo.

Se hizo con tal motivo mucho ruido, y se pretendió que ese último florecimiento del Helenismo romano había sido la cuna propiamente dicha de la doctrina cristiana. Es falso por dos razones: juzgando de aquel modo, se comprendió mal el hecho en sí mismo, y además, se dedujo una conclusión de todo punto errónea.

Por de pronto, no comprendemos qué perjuicio sufriría el Cristianismo, aunque fuese verdad que el paganismo de esos últimos tiempos hubiese adquirido un conocimiento de Dios tan puro como se dice. Si así fué, no hizo la humanidad otra cosa que llenar el primero y más elemental de sus deberes; hizo lo que podía y debía hacer. Jamás, ni aun en el último grado de rebajamiento, perdió el hombre la capacidad de elevarse por sus propias fuerzas al conocimiento de un Dios personal único. El Cristianismo nos obliga de la manera más estricta á creer que el hombre jamás cayó tan bajo, ni puede jamás caer tan bajo, que no esté ya en estado de convencerse con certidumbre de la existencia de un solo Dios: de ahí la enseñanza, severa sin duda, pero también justificada, según la que el hombre es inexcusable, no sólo ante Dios, sino también ante su ra-

zón y su conciencia, si no cree en un Dios único, vivo, personal. [1]

Demostrar, pues, que entre los paganos hubo muchos que tuvieron esa fe, es confesar que la doctrina y los mandatos del Cristianismo no son excesivos, y es condenar á los que no quieren reconocer á Dios y someterse á él. Ya en este sentido, nos dicen los Padres con júbilo que el conocimiento de Dios nunca se perdió enteramente, ni aun entre los paganos, y deseaban que ese conocimiento fuese esparcido de un modo más general. [2]

Pero desgraciadamente era en extremo rara la creencia en un solo Dios verdadero, y aun el pequeño número de los que literalmente la tenían se formaban de ella una idea completamente falsa.

Puede esto aplicarse ya á los tiempos más antiguos, relativamente mejores. Sin duda, Jenófanes lucha con todas las armas de la burla contra los dioses del pueblo, de forma humana; no obstante esto, su solo dios es el todo único y sin vida, el dios nebuloso del panteísmo; [3] pero la aplicación es más fácil de hacer en los últimos tiempos de la antigüedad. Máximo de Tiro enseña también la fe en un solo dios; tolera, sin embargo, la creencia en varios, porque, según dice, es la misma cosa. Que reine Júpiter y que Saturno esté en prisiones, que esté Vulcano al yunque, y en su oficio Minerva, que no cese Mercurio de llevar mensajes—el filósofo olvida á veces que Júpiter y Afrodita se entregan á cosas menos honrosas—todo eso no tiene importancia. En todo tiempo enseñaron los dioses una sola moral y una sola manera de vivir; en todo tiempo la fe en ellos tuvo la misma significación. No obstante, sus diferentes nombres designan un solo y mismo ser; [4]

(1) Sap., XIII, 1-5. Rom. I, 18-21. Conc. Vatic., *De fide*, 2 c. 1. Denzinger, *Enchiridion symbol.*, 1488, 1506, 1516 á 1529. Greg. Mag., *Moral.*, 5, 52, 62.
(2) Justin., *Cohortatio*, 15-20. Clem. Alex., *Strom.*, 5, 14, 109, 117. Minucio Felix, *Oct.*, 19, Lactanc,, *Inst.*, 1, 5. Euseb., *Præp. evang.*, 13, 13.
(3) Aristót. *Metaph.*, 1, 5, 18. Cicerón, *Academ.*, 4 (2), 37, 118.
(4) Máximo Tyr., 39, 5. Plutarco, *Isic et Osiris*, 67. Agustín, *Civ. Dei*, 4, 11.

nuestra pretendida época de luz hace, pues, renacer igual indiferentismo.

Aquello es sin duda también monoteísmo, pero en todo caso no es un progreso; tan cierto como el cosmopolismo estoico no es un ennoblecimiento, sino la decadencia completa del paganismo; tan cierto es también que la exigencia de una igualdad entre el hombre y la mujer, en tiempo del imperio romano, no puede ser explicada más que por la disolución completa de todos los lazos de la familia; tan ciertamente este monoteísmo filosófico es la desaparición completa de la antigua fe, en cuyo lugar no sabe poner más que el todo sin vida, ó lo que es igual, el vacío, la nada. No tiene la más pequeña influencia ennoblecedora sobre la vida. Aun aquellos filósofos que de lo alto de la cátedra combaten la insensata idolatría, le rinden homenaje con su vida, mejor que lo haría un ignorante cualquiera, y aumentan sus abominaciones con una nueva superstición todavía peor que ellos mismos inventan.

La mayor parte de las veces, estos filósofos entienden aún mejor la interpretación de los sueños, los amuletos, la invocación de los espíritus, que no su monoteísmo; además, toda su sabiduría no es para ellos mismos otra cosa que dudas y conjeturas. El judaísmo, disperso y helenizado en todo el mundo, le impulsó más de una vez tanto hacia una moral más pura, como hacia una idea más noble de Dios; pero en lugar de aprovecharlos en disipar antiguos errores, los cometen peores todavía, porque el Dios con que sustituyen á los dioses de antes, no es más que ese gran todo eternamente rumiante, que produce retoños para hacer de ellos desgraciados, y que los traga de nuevo con gozo incomparable. Por consiguiente, no es el monoteísmo lo que ante nosotros tenemos; es el monismo, nombre con que se acostumbra á designar muy propiamente al panteísmo. No tenemos, pues, que registrar aquí un progreso hacia lo mejor, sino un nuevo y último retroceso.

5. La profundidad de la decadencia humana en las religiones paganas.—Entre estos dos puntos extremos

de la civilización no cristiana, el monoteísmo y el monismo, se halla tal suma de errores, que se necesitaron inmensos trabajos sólo para indicar los más importantes. No es nuestro propósito escribir aquí la historia de los errores religiosos, sino tan sólo estudiar la caída de la humanidad, auxiliados por la historia de la religión; y verdaderamente el asunto nos ofrece una ocasión singular, tal vez única.

Sería para el psicólogo muy importante indagar en cuál género de paganismo se manifiesta más profundo el rebajamiento del hombre. Seguramente es lastimoso ver ante un tronco de árbol, groseramente tallado y embadurnado de un modo horrible, prosternado en el polvo á un papúa creyendo que de aquél depende su propia salud y la vida de su familia. ¡Si á lo menos fuera ese el último grado á que puede descender la conciencia religiosa! Pero la idea de un dios estúpido con el que se divierte un ratón, como sucede entre los kamtschadales con su Kutka, prueba una decadencia mucho más baja aún. Y nos parece todavía más horrible el inventar un Dios, que, si bien dotado de inteligencia, sólo conoce un deseo: satisfacer su voracidad y su propensión á la borrachera insaciable; tal es, sin embargo, el cuidado permanente de Ndengei entre los habitantes de las islas Fidgi, ó de Thor y de sus compañeros en Asgard. ¿Qué diremos de los dioses que romanos y griegos nos ponen ante los ojos; de Afrodita Pandemos, de Eros, de aquellos dioses de quienes los poetas nos cuentan cosas, los artistas nos representan actos, los sacerdotes llevan emblemas, en que no puede pensar sin avergonzarse todo corazón no corrompido; cosas, actos, emblemas de que deben apartarse con horror los ojos de quien estima en algo la decencia?

Se puede encontrar grotesco ó despreciable un dios estercolero, (1) un dios-ladrillo, (2) un dios-látigo, (3) un dios

(1) Plinio, 17, 6, (9) 1. Macrob., *Sat.*, 1, 7.
(2) Arnob., 4, 6.
(3) Pausanias, 5, 14, 1.

queso, (1) un dios con cabeza de carnero ó de toro, con trompa de elefante, hocico de perro ó de puerco; pero una diosa que favorece las fracturas nocturnas, (2) un dios de la estafa, (3) una diosa de la voluptuosidad, de la crápula y de la seducción, son extravíos tan tristes, que parecería imposible imaginar nada peor. Y sería un error creer eso. Nuestros panegiristas de los griegos realizaron lo que se creía imposible: hacer pasar esa religión de los griegos por la más alta producción del espíritu humano, por la flor más pura de la humanidad, es mucho peor que la invención de todas aquellas atrocidades.

Ya tiene algo de monstruoso el que una religión se extravíe hasta creer en dos divinidades, la una buena, la otra mala; como sucedía entre los egipcios, los persas, los gnósticos y los maniqueos; pero es todavía mucho más triste el que una religión no reconozca más que un Dios malo; y, sin embargo, eso hacían los ofitas, los cainitas, y lo que hacen nuestros espiritistas, así como los miembros de nuestras sectas secretas civilizadas, que todos adoran á Satanás. Cierto es que aquí hay de verdad que el mal es admitido y reconocido como tal; pero en nuestro entender era una monstruosidad aún mayor el que los helenos representaran, no como podría creerse, los dioses malos, sino los dioses buenos, las divinidades de la luz y del cielo, manchadas con tales vicios, como modelos de todos los crímenes, como provocadores de toda acción vergonzosa. El grado supremo de la infamia nos parece el que los apasionados admiradores de los griegos vean en eso una elevación moral y religiosa que, según ellos, ninguna palabra de elogio sería bastante á expresar. Sí, es un crimen no menor que la completa negación de Dios. (4) En cierto sentido es aun más horrible también.

Hay que tener todo esto presente para comprender co-

(1) *Anthologia Palat.*, 9, 744.
(2) Horac., *Ep.*, 1, 16, 60. Arnob., 3, 26.
(3) Sófocles, *Philoct.*, 133, Aristóf., *Plutus*, 1157.
(4) Basilio, *Quod Deus non est auctor malorum*, 2 (II, 73, d.).

mo los hombres pudieron encontrar cierta elevación en el panteísmo. En sí misma, es soberanamente lastimosa esa tendencia; pero cuando se la compara con las pretendidas religiones clásicas y con los crímenes que canonizan, no se puede rehusar al monismo cierto respeto.

Tal es, según el testimonio de la historia, la marcha que ha seguido la religión. La humanidad comenzó por creer en un Dios vivo, personal, santo, que domina y rige el mundo; pronto descendió á la idea de la pluralidad de dioses, que parecieron unirse tanto más al mundo y desaparecer en él, cuanto más numerosos llegaban á ser; por fin, á consecuencia de todas estas ideas humanas, ó mejor dicho inhumanas, la divinidad se hizo despreciable; como resultado de los innumerables símbolos que hubo para representarla, se convirtió en indiferente y casi ininteligible su naturaleza. Hombre y bestia, árbol y piedra llegaron á ser dioses, y dios se convirtió en hombre y en bestia. Cada uno de estos seres representó al mismo dios; todos eran tan sólo un dios, y ya no hubo dios en ninguna parte. Así se evaporó en el panteísmo, y se convirtió en una ilusión personal, el más confuso de todos los conceptos religiosos, la vida religiosa floreciente y vigorosa en otro tiempo. Se tuvo por todas partes un dios que, sin embargo, no era un dios; y á pesar de eso, aun era preferible ese dios á los dioses que se habían tenido antes. Pero la humanidad recibió un triste presente con el panteísmo. El hombre elevó las manos hacia Dios y se adoró á sí mismo. Según las enseñanzas de esta fe, se hablaba del temor sagrado con que el cielo, la tierra y los hombres deben ser adorados como templo de Dios; después, en lo sucesivo, el horror que inspiran el sapo y la víbora, no fué ya otra cosa que el sentimiento más profundo de una adoración religiosa, y por fin de cuentas, quedaba al ateísmo la última palabra, porque sería difícil decir en qué se distingue de él el panteísmo á menos que sea en ocultar, con palabras que parecen sinceras lo que la incredulidad neta confiesa con una franqueza que se le debe reconocer.

6. En su origen, todas las manifestaciones de la vida religiosa son más puras que después.—Se necesita cierto valor para exponer estas doctrinas que la sociedad moderna gusta de presentar respecto al origen de la civilización humana, y especialmente de la religión; el hombre debió encontrarse primitivamente en una barbarie animal! ¡su modo de vivir en nada se distinguía del de los animales fieros! ¡La religión, suprema elevación del hombre sobre sí mismo, debió comenzar prosternándose el hombre ante una piedra, implorando á un toro para preservarse de un incendio, dirigiéndose á un gato para el restablecimiento de un hijo en las garras ya de la muerte! Las primeras manifestaciones del instinto religioso debieron ser, que se nos perdone la expresión, una adoración del diablo. [1] ¡Y llaman ciencia á tal manera de tratar la historia! ¡Y se negaría el diploma de sabio á quien vacilase en repetir tales invenciones!

Contra esos delirios, respecto á los cuales fácil es ver la confianza que merecen, toda la vida religiosa de los tiempos más antiguos, tan lejos como podemos conocerlos, confirma cuán verdadera fué la convicción del paganismo que expresa Cicerón en estos términos: «La antigüedad es vecina de los dioses». [2] Ya Homero decía que el hombre no encontró en sí mismo el conocimiento de Dios y de sus relaciones con él, que la religión nació en el acto de descender Dios hasta el hombre para enseñarle lo que debe creer y cual debe ser la norma de conducta que respecto á Él debe tener. [3]

Los paganos conservaron todavía más tarde esa manera de ver, seguramente más noble que el de la ciencia moderna. [4] Creían los griegos que esas relaciones de la divinidad con el hombre eran antes mucho más frecuentes, y

(1) Tylor, *Anfænge der Cultur*, II, 330.
(2) Cicerón, *Leg.*, 2, 11, 27.
(3) Nægelsbach, *Homerische Theologie* (2 Aufl. von Autenrieth), 151.—Limbourg-Brouwer, *Etat de la civilization des Grec dans les siècles heroïques*, II, 512 y sig.
(4) Nægelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 159.

hasta habían pasado á ser habituales; en tiempo de los héroes cuyas hazañas describe Homero, eran ya raras constituyendo una escepción; pero en su tiempo, dice con tristeza, habían desaparecido completamente. (1) Bien sabemos lo que sucedió más tarde.

Sólo indicaremos, de pasada, cuán viva era, en los tiempos más antiguos, la fe de los pueblos en una recompensa de ultratumba, especialmente entre los persas, los indios, los egipcios y los primeros griegos; en otro lugar hemos tratado ya más detenidamente esa cuestión. (2)

En los albores de la civilización, se halla también la plegaria; y como no podía negarse el hecho, se trató por lo menos de extender la creencia en una barbarie primitiva y en una purificación subsiguiente. La plegaria, dicen, tenía primitivamente un carácter completamente exterior; el hombre oraba tan sólo para conseguir ventajas personales; fué después, en un estado de civilización más avanzado, cuando el suplicante, para obtener la felicidad, añadió á su petición la de socorro contra el vicio y auxilio en la práctica de la virtud; y entonces la plegaria pudo considerarse como la palanca de la moral. (3)

De ser así, bien puede afirmarse que el mayor número de nuestros sabios se hallan siempre en el grado más bajo de civilización, si nunca la necesidad les obliga á orar. Sin embargo, no queremos volver contra ellos esa manera de considerar la oración, porque ninguna relación tiene con la verdad. Sin duda, sabemos que en los autores de la antigüedad clásica pocos pasajes se encuentran en que se pida mediante la oración otra cosa que bienes temporales; pero esos autores solo representan los últimos siglos del paganismo, durante los cuales se aplicaban los hombres á la perfección puramente terrestre y á la perfección exterior, cuidado y atención tanto mayores, cuanto que el ennoblecimiento interior había llegado á serles indiferente.

(1) Næegelsbach, *Homerische Theologie*, (2) 151-155.
(2) *Vol.*, I, 2, 8.
(3) Tylor, *Anfænge der Cultur*, II, 365 y sig.

No era así en los tiempos que les precedieron, lo cual nos da el derecho de llamarlos mejores á la vez que más antiguos. El mismo Tylor, cuyas palabras acabamos de citar, admite que, en la antigua religión de los Incas, en las plegarias de los libros persas y del Rigveda, hay bellos ejemplos de elementos morales. (1) Se manifiesta eso especialmente en los más antiguos himnos de los indios; se pide en ellos también riquezas, honores, gloria, verdad es, pero aquellas plegarias solo se dirigen á seres sobrehumanos de grado inferior; en cambio, más tarde, cuando Yndra llegó á ser el dios más elevado, no se le pide ya la remisión de los pecados, sino caballos, bueyes, honores, victorias; (2) es Varuna, el dios supremo de los antiguos tiempos, á quien se pide el perdón de los crímenes. (3) Si á otros dioses se dirigen para esto, lo hacen únicamente para que intercedan con Varuna como intermediarios; (4) éste es á quien hay que aplacar por la oración y los sacrificios, pues en su mano está la vida de los hombres y del mundo. Su acción invisible, y presente, sin embargo, se manifiesta en todas las situaciones de la vida. (5) Tal es el contenido sublime y digno de las antiguas plegarias con que se le honraba, prueba de que, en los tiempos primitivos, la oración era incomparablemente más pura y estaba más impregnada de gravedad moral que en las épocas siguientes.

Entre los asirios se comprueba la misma verdad. Los *Salmos penitenciales* de Babilonia publicados por Zimmern están llenos de una gravedad verdaderamente conmovedora; si hubiéramos podido salvar en mayor número esos antiguos escritos religiosos, todos atestiguarían sin duda lo que dice Pausanias, que los hombres primitivos tomaban con verdadero empeño la adoración de Dios; (6) por eso, himnos recientes, los atribuídos á Homero, por ejemplo, más li-

(1) Tylor, *Ibid.*, 374 y sig.
(2) Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 39, 49 y sig.
(3) *Ibid.*, 32, 35 y sig.
(4) Muir, *Original Sanscrit texts*, V, 46 y sig.
(5) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 897 y sig.
(6) Pausanias, 10, 28, 6.

mados exteriormente que los antiguos, están lejos de tener en el fondo igual valor. [1]

7. La decadencia moral está atestiguada por las representaciones simbólicas de los dioses.—Una ojeada á los diferentes modos de simbolizar las convicciones religiosas por representaciones figuradas produce el mismo resultado.

Los primitivos habitantes de Grecia debieron ya de conocer varios dioses. Según hemos visto, los griegos, de la misma manera que los romanos y los germanos, recordaban haber adorado en otro tiempo á un solo Dios; según todas las apariencias, corresponde ese hecho á una época en que no se habían establecido aún en su patria definitiva; pero es claro también que los primeros habitantes de Grecia no hacía tampoco mucho tiempo que conocían sus dioses, pues todavía carecían de nombres especiales para designarlos. Sólo más tarde recibieron de los egipcios, que estaban ya muy abajo en la decadencia, las denominaciones que emplearon después. [2] Con más razón no podían tener, al principio, imágenes de divinidades cuyos nombres ni siquiera sabían.

Es igualmente discutible si en los tiempos antiguos conocían los indios emblemas para representar á sus divinidades; [3] en todo caso los persas no los tenían; [4] los mismis egipcios, según testimonios fidedignos, no tenían tampoco imágenes de los dioses al principio. [5] Varron dice que los romanos también adoraron á sus dioses sin imágenes durante 170 años. [6]

Que esto sea una prueba de la pureza y de la elevación mucho mayor de la religión en los primeros tiempos, lo comprendieron los antiguos tan bien como nosotros. [7] Á

(1) Pausanias, 9, 13, 12.
(2) Herodoto, 2, 52, 1, 3.
(3) Muir, *Orig. Sanscrit texts*, V, 453 y sig.
(4) Strabón, 15, 3, 13.
(5) Luciano, *(Dea Syra)* 72, 3.
(6) Agustín, *Civ. Dei*, 4, 31, 2; 7, 5; 18, 24. Euseb., *Præpar. evang.*, 1, 9; 9, 6. Clem. Alex., *Strom.*, 1, 15, 71. Plutarco, *Numa*, 8, 9.
(7) Agustín, *Civ. Dei*, 7, 5. Atenágoras, *Legatio*, 17.

los egipcios corresponde el honor, si acaso lo es, de inventar los ídolos; [1] de ellos, que eran los más aptos entre los descendientes de Caín; de ellos, en quienes seguía viviendo el recuerdo de la destrucción de los antiguos perversos por el gran diluvio, nació, según todas las probabilidades, el paganismo con todos sus errores que el mundo aprendió de ellos también. [2]

Pero los egipcios no pasaron más allá de la representación simbólica de los dioses, y al efecto emplearon especialmente figuras de animales. ¿Por qué? Tenían respecto de eso doctrinas secretas, dice Herodoto; [3] esas imágenes de animales eran consideradas como símbolos, no como divinidades, [4] aunque, según fácilmente se comprende, la muchedumbre no podía dejar de confundirlos con los dioses; [5] no osaron jamás dar á éstos forma puramente sensible, sino que los representaron con cuerpo humano y cabeza de animal, [6] á fin de que el espectador no olvidase nunca que se trataba de un símbolo, y que debía elevarse con el pensamiento hacia un ser más alto, que todo lo visible y creado es incapaz de expresar. Casi todos los pueblos les imitaron en esto durante largo tiempo, [7] especialmente los asirios. [8]

Los griegos fueron más audaces, habiendo sido los primeros en representar los dioses en forma completamente humana. No acaban nunca los modernos de glorificarlos por esto y de celebrar las grandiosas consecuencias que de ello resultaron; los antiguos pensaban de otro modo. Á los persas pareció esa idea tan ridícula como blasfemato-

(1) Herodoto, 2, 4, 3.
(2) Diodoro, 1, 9, 6; 13, 2, 4. Luciano, *(Dea Syra)* 72, 2. Ammian. Marcell., 22, 16. Euseb., *Præp. evang.*, 1, 6; 2, 1. Lactanc., 2, 13. Agustín, *Sermo*, 197, 1; *De unico baptismo*, 4, 5.
(3) Herodoto, 2, 65, 2.
(4) Plutarco, *Isis et Osiris*, 74. Euseb., *Præp. evang.*, 3, 12. Olimpiodor., *Vita Ptaton.* (ed. Didot, p. 4, 6).
(5) Plutarco, *loc. cit.*
(6) Herodoto, 2, 42, 2.
(7) Máximo Tyr., 8, 4-8.
(8) Luciano, 72, 2.

ria; [1] los mejores entre los griegos estaban de acuerdo en decir que era insensata, perniciosa, un verdadero crimen de inconmensurables consecuencias; las expresiones de que Heráclito, [2] Jenófanes, [3] y Platón [4] se sirven para juzgar aquel hecho no pueden ser más severas. Pitágoras dice haber visto á sus autores expiar el crimen en los infiernos, colgados de árboles y torturados por serpientes. [5]

Inútil malgastar palabras para decir que, en su juicio, los antiguos tenían más razón que los modernos; no fué un progreso, sino profunda caída, esa humanización de los dioses. Basta recordar el célebre pasaje impregnado de fina grosería, en que Jacobs expone calurosamente la idea de que, una vez representados los dioses en figura humana, habría sido injusto rehusarles la flor de los humanos goces, dejarlos llegar á los placeres de los sentidos; y en este punto el juicio de los antiguos es más probado que bueno.

En cuanto á los efectos que el ejemplo de tales dioses debió producir en hombres que veían predicados y hasta consagrados por ellos los deseos más bajos, fácilmente podríamos formarnos una idea aunque no nos fuesen descritos muy á menudo con frases pavorosas. Así, por ejemplo, en Eurípides habla la nodriza á Fedro: «Cuantos conocen los escritos de los antiguos y están versados en el estudio de la poesía, saben de qué manera Júpiter se casó con Semelé, y cómo la Aurora resplandeciente puso á Céfalo, por amor, en el número de los dioses. Y habitan entre los inmortales. No los huyen, sino que vencidos, sufren su suerte. Querido hijo, haz que cese tu resentimiento; no molestes más á Venus, pues querer ser superior á los dioses no es más que insolencia. Sufre el amor; así lo quisieron los dioses». [6]

(1) Herodoto, 1, 131, 1.
(2) Diógenes Laert, 9, 1.
(3) Jenófanes, *Fragm.*, 1, 7, 21 (Mullac., *Fragm. philos. Græc.*, I, 101, 102, 105).
(4) Particularmente en el libro X.° de la *Republique.*
(5) Diógenes Laert., 8, 21.
(6) Eurípides, *Hippolyt.*, 451 y sig., 473 y sig.

Esta profunda caída ocurrió relativamente tarde. Toda la antigüedad está de acuerdo en que fueron Homero y Hesiodo quienes provocaron esa transformación en la creencia de los pueblos; [1] para que prevaleciera, se necesitó, sin embargo, bastante tiempo. Sólo con lentitud se decidió el arte plástico á conformarse con esa innovación tan sospechosa; y cuando se comenzó á representar completamente á los dioses como hombres, se conservó aún por largo tiempo también, no por torpeza como podría creerse, sino deliberadamente, ese estilo hierático, tieso, denominado egipcio ó dedálico. [2] Los griegos no se decidieron á aplicar la más alta perfección humana á la imagen de sus dioses hasta el tiempo en que el fondo moral de su civilización desapareció completamente; pero en la época de los romanos, más religiosos y perseverantes, aun existían, en tiempo de César, las primeras imágenes informes de la divinidad. [3]

Es cierto, pues, que el culto de la piedra y de los animales ó, si no agrada esta expresión, que el fetiquismo precedió al politeísmo, á la deificación de los hombres, para hablar con más exactitud. Por consiguiente, sería falso, á lo menos con relación á esto, deducir que una religión más elevada sucedió á una religión grosera.

El fetiquismo propiamente dicho, que considera como verdaderos dioses al trozo de piedra ó de madera, es, en general, más bajo aún que el culto de las dioses griegos. Decimos en general, porque es incontestable que la adoración de una Afrodita y de divinidades semejantes es, moralmente hablando, algo incomparablemente más bajo y más degradante que la adoración de una piedra, que á lo menos no predica los vicios más vergonzosos.

Además, no es tan cierto como se piensa que los salvajes tomen siempre á sus fetiques por los dioses mismos; también ellos son capaces de una distinción entre el em-

(1) Herodoto, 2, 53, 2.
(2) Diodoro, 1, 97, 6.
(3) Mommsen, *Rœmische Geschichte*, (6) III, 628.

blema y lo que debe representar. Livingstone afirma, hablando de los pueblos del Sud de África, que el culto de los ídolos no se halla entre ellos en sentido extricto. [1] En el Congreso religioso de Chicago, monumento grandioso de la moderna mezcla de religiones, celebrado en Setiembre de 1893, el profesor Dvivedi afirmó que no temía ser contradicho al declarar que en toda la India no hay nadie que tome la imagen de un dios por el dios mismo. Su correligionario Swami Vivekananda fué absolutamente de su opinión, y dijo que generalmente la imagen no es considerada más que como el símbolo de la divinidad. [2]

Admitimos, sin embargo, que se encuentre á menudo el fetiquismo en la más baja acepción de la palabra. Ya en la Edad Media se tomaba los betilos, las piedras sagradas, casi siempre sin duda piedras caídas del cielo, por consiguiente aerólitos, como seres animados enviados por el mismo Dios, [3] y se les dedicaba un culto, que aun en nuestros días no perdió su atractivo, como lo demuestran las peregrinaciones á la Kaba. Pero no podemos admitir que la humanidad haya comenzado por este error, y en cuanto á eso, tiempo es ya de escuchar el testimonio de la historia.

Todavía hoy encontramos pueblos que han descendido hasta el politeísmo, pero que no tienen ni ídolos, ni templos, como sucede en las orillas del Orinoco, [4] en Luzón [5] y entre los maoris. [6] Con más razón no era posible el fetiquismo donde la idea de un sólo Dios, espiritual, santo, no había desaparecido por completo.

Poco á poco la conciencia religiosa declinó cada vez más profundamente; se adoptaron emblemas para representar la divinidad, en Egipto animales, en Grecia bloques y ma-

(1) Livingstone (Martín), *Neue Missionreisen*, 244.
(2) *Review of reviews*, IX, 82.
(3) Filo Biblio, *Fragm.*, 2, 19. Müller, *Fragm. hist. Græc.*, 568, Eusebio, *Præparat. evang.*, 1, 10, p. 37, d.
(4) Humboldt, *Reise in die Æquinochialgegenden*, III, 323.
(5) Hügel, *Dex stille Ocean*, 360.
(6) Hochstetter, *Neuseeland*, 468.

deros, [1] en Roma y otros pueblos de Occidente piedras; pero todo esto no era más que signos sensibles destinados á evocar el recuerdo de la divinidad, que sabían distinguir en las múltiples variaciones.

El peligro de confundir los dioses y sus usos se hizo mayor cuando tomaron figura humana. Aun en los orígenes del paganismo, no se atenían á los símbolos en forma humana, sino á los antiguos, en que era necesario elevar el pensamiento á la divinidad misma. Así los romanos conservaban en el Capitolio, para circunstancias extremadamente graves, aquella piedra sagrada que fué para sus padres emblema de su más elevado dios. [2] Cuando se trataba de un acto religioso importante, ó cuando estaban en juego graves cuestiones, como la prestación de un juramento solemne, con ocasión de tratados, ó la negociación de una paz, no se juraba por los dioses nuevos humanizados; se creía de ellos que habían tomado, con la figura humana, la inclinación de los hombres al engaño, y prestar juramento en su nombre equivalía para ellos á dar las palabras al viento. [3] Antes se tenía de los dioses una idea incomparablemente más seria, cuando se los representaba, no en forma de hombres, sino como seres superiores á los de la tierra, de que sólo se tenía en el fetique un simple emblema. Aunque más tarde se creyó poder prescindir de esto en la vida ordinaria, se acordaron siempre, en situaciones que tenían influencia decisiva, de las divinidades mejores, más verdaderas y más fieles de otro tiempo. Esa era la razón de prestar juramento por *Júpiter lapis* [4] como en los buenos tiempos antiguos, y esos juramentos eran considerados como los más sagrados é inviolables de todos. [5]

Se puede, pues, atestiguar de nuevo que hay diferentes

(1) Hermann, *Gottesdienstl. Alterth. der Griechen*, (2) II, 91, 96.
(2) *Capitolinus lapis*. Agustín, *Civ. Dei.*, 2, 29, 1.
(3) Tíbulo, 1, 4, 21.
(4) Polibio, 3, 26. 6-9.
(5) Aulo Gelio, 1, 21. Cicerón, *Famil.*, 7, 12, 2. Apuleyo, *De deo Socratis*, (París, Didot, 1875), 138, b.

períodos durante los cuales se manifiesta una declinación constante en las ideas religiosas; los tiempos más antiguos son los mejores, y entonces no se representaba á los dioses en forma sensible; vienen después los tiempos de los emblemas, y por fin llega la época más reciente, la peor, aquella en que desaparecen los dioses en una envoltura sensible, sea en forma humana, sea en otra representación simbólica, esto es, la época del antropomorfismo y del fetiquismo grosero.

8. La caída no fué completa, sino que hubo siempre recuerdos relativos á una vida mejor más antigua. —Si es, pues, verdad, y lo es, que la vida religiosa de un hombre ó de un pueblo permite determinar, de modo cierto, su estado moral, tenemos en la historia de las religiones una prueba irrefutable de que la humanidad alcanzó en otro tiempo un estado muy superior á aquel en que más tarde la encontramos.

Pero esa misma historia es para nosotros también un testimonio consolador de que nuestra raza, aun en la más profunda caída, no ha perdido jamás enteramente los gérmenes y los restos de una perfección anterior; no ha perdido jamás enteramente las justas ideas que tenía de Dios. Fueron éstas á menudo profundamente sepultadas, pero existían, sin embargo, y surgían á veces de repente como si despertaran de un largo sueño. Hemos visto ya que, en muchos países, la antigua fe en un solo Dios se manifiesta de nuevo con más claridad en la época de la aparición del Cristianismo; hemos visto igualmente que, en tiempo de grandes necesidades, no satisfacía ya á los espíritus el culto de los hombres, sino que entonces reaparecía una idea anterior relativamente más sublime de las cosas divinas, es decir, la idea emblemática. Sabemos también que más de un ilustre pensador del paganismo supo elevarse hacia un monoteísmo que tomaba verdaderamente en serio.

Tertuliano insiste ya en que los paganos jamás pudieron olvidar enteramente su antigua creencia en un solo Dios. Una contrariedad de la suerte que les hiera, una

desgracia que les disguste de los dioses, en los cuales podían sin duda ver modelos incomparables de un placer desordenado, pero no consuelo en sus sufrimientos, bastan para que eleven sus manos y sus corazones al cielo y digan: Dios lo sabe, Dios es testigo; que Dios sea juez entre tú y yo. ¡Oh Dios! sed misericordioso conmigo. [1]

El mismo pueblo pagano, á pesar de esta confusión mitológica, no pudo olvidar jamás enteramente que ese ejército de divinidades había sustituído al Dios único. Los apologistas cristianos de los primeros siglos se sirvieron, en todas las circunstancias, de esta convicción como de arma principal, cuyo corte sentían perfectamente los paganos, pues sabían que no hubo pueblo que no creyese, entre aquellos numerosos dioses, en un solo Dios, soberano, que todo lo gobierna, ó como dice más exactamente Máximo de Tiro, que en todas partes había en el fondo un solo Dios. á quien esa turba de divinidades se había yuxtapuesto como ganglios impuros. [2]

Esa huella de monoteísmo es generalmente más pronunciada entre los paganos de los tiempos más antiguos, pero jamás se perdió después. En Homero, el concepto del mundo es en el fondo monoteísta, [3] aunque ese poeta tiene el triste mérito de haber hecho popular el politeísmo en su forma antropomórfica. Aun Júpiter, según la descripción que de él hace Esquilo, parece ser un Dios que reinó solo en el cielo y en la tierra, y que no tiene á su lado ninguno de su especie. Es chocante que los acontecimientos decisivos de la historia universal rara vez se relacionen con los dioses por los historiadores griegos, sino casi siempre con un solo dios, con Júpiter, Apolo, Atheneo, ó la divinidad en general; por otra parte, entre los griegos, las expresiones y las ideas politeístas y monoteístas se encuentran en una sola frase, prueba evidente de que la verdad no estaba completamente perdida. [4]

(1) Aristót., *Polit.*, 1, 12, 7.
(2) Máximo Tyr., 17, 5.
(3) Nægelsbach, *Homer. Theologie* (2 aufl. v. Autenrieth), 113.
(4) Nægelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 137-140.

Lo mismo se aplica también á las religiones de otros pueblos, tan bajos desde el punto de vista intelectual, que es imposible ver en ellos un progreso del politeísmo hacia una fe más pura, sino mas bien un efecto de convicciones religiosas más antiguas y mejores. La antigua religión de Java, en que por tan viva manera se manifiesta la doctrina de la unidad de los dioses, [1] hará tal vez pensar en influencias procedentes de la India. [2] Pero ¿de dónde las habrían recibido los negros? Y, sin embargo, no se puede desconocer que hay entre ellos muy vivaces tendencias monoteístas. [3] Lo mismo hay que decir de los indios, [4] de los primitivos habitantes de Cuba, [5] del Yucatán, [6] y de los groseros battas de Sumatra. [7] Respecto á los atzecas, todos sus dioses desaparecían casi al lado del único dios soberano, y tanto más cuanto más retrocedemos en el curso de su religión; pues en ellos también, y más que en ningunos otros, se encuentra con especial certidumbre el principio que en todas partes hemos encontrado como conclusión de nuestras investigaciones, á saber, que en los tiempos antiguos era la fe mucho más pura que lo fué después. [8]

El hecho más curioso que mejor confirma el resultado de todas nuestras investigaciones es que casi en todos los pueblos se encuentra la fe en un dios desconocido. Sabido es que San Pablo halló en Atenas un altar consagrado á ese dios, [9] y muchos autores citan como curiosidad que se rendía adoración á un dios desconocido, ó á dioses desconocidos, especialmente en aquella ciudad. [10] La hubo

(1) Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, (2) II, 2071.
(2) *Ibid.*, II, 1113.
(3) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlher*, II, 168 y sig.
(4) *Ibid.*. III, 178.
(5) *Ibid.*, IV, 327.
(6) *Ibid.*, IV, 308.
(7) *Ibid.*, V, 1, 192.
(8) Waitz, IV, 137 y sig.
(9) *Act. Apost.*, XVII, 23.
(10) Pausanias, 1, 1, 4. Filostrato, *Apollon.*, 6, 3, 5. Clem. Alex., *Strom.*, 5, 12, 82 (Luciano). *Philopatris*, 77, 9.

también en Olympia. [1] Todos los que visiten el Palatino en Roma pueden ver todavía hoy el altar que estaba dedicado al dios desconocido. Uno semejante existía en Tibur hace tiempo. [2] Según Plutarco y otros autores, tuvo ese culto mucha importancia en la religión romana. [3] En la mitología alemana existe la fe en un dios poderoso, sin nombre, que todo lo gobierna; [4] es á veces llamado Messer, el medidor, porque en todas las cosas indica la medida y el término; [5] de él se esperaba que haría desaparecer á los otros dioses, y por esto se decía: «Un día vendrá otro más poderoso que él, pero no me atrevo todavía á nombrarle». [6]

La misma creencia encontramos en la antigua España, [7] en Méjico, [8] en el Perú. [9] Pertenece sin duda también á esta clase la diosa velada de Sais, en Egipto. [10] Pero en ninguna parte la fe en un dios desconocido se manifiesta tan vivamente como en Asiria. Los Salmos penitenciales de Babilonia invocan tan frecuentemente su misericordia, que resultan más que monótonos, casi enojosos. [11]

Hubo necesidad de que la pérdida del conocimiento de Dios haya impresionado vivamente á los pueblos para que se hayan asido tan obstinadamente á esa palabra aflictiva y puede advertirse como se juzga al creer que se encontraron bien perdiendo á Dios, y que no han conservado en su corazón ningun recuerdo de esa pérdida.

9. La humanidad, perfecta en su origen por la gracia divina, ha caído por su propia falta.—Uno de

(1) Pausanias, 5, 14, 8.
(2) *Corp. Inscr. lat.*, I, 234, n. 1114.
(3) Plutarco, *Quœst. rom.*, 61. Aul. Gell., 2, 28. Liv., 7, 26. Macrob., *Sat.*, 3, 9. Catón, *R. r.*, 139. Arnob., 3, 8. Malvenda, *Antichr.*, 5, 14.
(4) Vœluspâ, 63. Tácito, *Germ.*, 39.
(5) Simrock, *Deutsche Mithologie*, (2) 170, 300.
(6) Hyndluliod, 41.
(7) Strabón, 3, 4, 16.
(8) Arnim, *Das alte Mexico*, 67.
(9) *Sammlung aller Reisebeschreibungen* (Leipzig, 1757), XV, 494 y sig.
(10) Herodoto, 2, 170. Plutarco, *Isis et Osiris*, 9.
(11) Zimmern, *die babylon. Busspsalmen*, 4, a. 4, 6, 8, 9, 14, 40, 41, 57; 4, 6, 10, 11, 17, 18, 26, 28, 47, 48.

nuestros más insignes filólogos, Godofredo Hermann, formuló el principio de que la idea de un solo Dios supone un grado tan alto de formación intelectual, que es imposible considerarla como anterior á la idea de la pluralidad de dioses.

Tales afirmaciones, aun mantenidas por hombres ilustres, no son más que opiniones preconcebidas, y al testimonio de la historia debemos dar importancia, no á ellas. Pero la historia dice que la religión primitiva de la humanidad, y ésta jamás estuvo sin religión, fué el monoteísmo; toda otra forma de religión no es más que la decadencia de una fe en otro tiempo más pura. Si este es un hecho histórico, entonces resulta cierto que en una época muy remota se encontraba la humanidad, desde el punto de vista intelectual y moral, en un estado superior al de tiempos más recientes.

Y si no se concibe que la humanidad haya podido colocarse por sí misma, desde el principio, en tal grado de desenvolvimiento intelectual, hemos demostrado lo que nos enseña la Revelación, á saber, que los hombres recibieron su perfección moral é intelectual de una sabiduría y de un poder más elevados, de una Revelación primitiva. Su estado de originaria perfección era un don de Dios, su caída y su corrupción sucesivas fueron el resultado de su propia falta.

CONFERENCIA VI

LA CONFESIÓN GENERAL DE LA HUMANIDAD CAÍDA

1. La repulsión natural que el hombre siente hacia la sangre.—El que se pone cabeza abajo ve las cosas al revés. Tendremos ocasión frecuentemente de recordar estas palabras en el curso de nuestras investigaciones. Ponerse cabeza abajo y trocar las cosas sería el querer negar la enseñanza cristiana respecto á la corrupción hereditaria; no hay por qué asombrarse de que se quiera después hacer pasar los peores impulsos del corazón humano por la naturaleza verdadera y autorizada, ni que se pretenda presentar las más groseras degeneraciones de nuestra raza, como sus tipos primitivos. Quien no confiese que la naturaleza está corrompida, debe concluir por alabar lo que es contra naturaleza; de ahí procede la deificación de los instintos bestiales, la glorificación del pecado como hecho heroico, las dulces miradas lanzadas á la muerte. Tendremos aún que habérnoslas con esos errores y otros semejantes; por ahora nos limitaremos á una sola afirmación, que de tal modo contradice todo sentimiento humano, que ocurre preguntarse cómo es posible mantenerla. En sus preocupaciones de no querer admitir nada que pueda relacionarse por poco que sea con las enseñanzas del Cristianismo, llegaron muchos hasta á considerar como cosa natural, no sólo en general la muerte, sino también la muerte violenta y la efusión de sangre. Y no es tan sólo un enemigo declarado del Cristianismo, como Bastian, que llega hasta enunciar la proposición de que el miedo á cometer un homicidio es una debilidad artificial de la natural energía, [1]

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 244 y sig.

nuestros más insignes filólogos, Godofredo Hermann, formuló el principio de que la idea de un solo Dios supone un grado tan alto de formación intelectual, que es imposible considerarla como anterior á la idea de la pluralidad de dioses.

Tales afirmaciones, aun mantenidas por hombres ilustres, no son más que opiniones preconcebidas, y al testimonio de la historia debemos dar importancia, no á ellas. Pero la historia dice que la religión primitiva de la humanidad, y ésta jamás estuvo sin religión, fué el monoteísmo; toda otra forma de religión no es más que la decadencia de una fe en otro tiempo más pura. Si este es un hecho histórico, entonces resulta cierto que en una época muy remota se encontraba la humanidad, desde el punto de vista intelectual y moral, en un estado superior al de tiempos más recientes.

Y si no se concibe que la humanidad haya podido colocarse por sí misma, desde el principio, en tal grado de desenvolvimiento intelectual, hemos demostrado lo que nos enseña la Revelación, á saber, que los hombres recibieron su perfección moral é intelectual de una sabiduría y de un poder más elevados, de una Revelación primitiva. Su estado de originaria perfección era un don de Dios, su caída y su corrupción sucesivas fueron el resultado de su propia falta.

CONFERENCIA VI

LA CONFESIÓN GENERAL DE LA HUMANIDAD CAÍDA

1. La repulsión natural que el hombre siente hacia la sangre.—El que se pone cabeza abajo ve las cosas al revés. Tendremos ocasión frecuentemente de recordar estas palabras en el curso de nuestras investigaciones. Ponerse cabeza abajo y trocar las cosas sería el querer negar la enseñanza cristiana respecto á la corrupción hereditaria; no hay por qué asombrarse de que se quiera después hacer pasar los peores impulsos del corazón humano por la naturaleza verdadera y autorizada, ni que se pretenda presentar las más groseras degeneraciones de nuestra raza, como sus tipos primitivos. Quien no confiese que la naturaleza está corrompida, debe concluir por alabar lo que es contra naturaleza; de ahí procede la deificación de los instintos bestiales, la glorificación del pecado como hecho heroico, las dulces miradas lanzadas á la muerte. Tendremos aún que habérnoslas con esos errores y otros semejantes; por ahora nos limitaremos á una sola afirmación, que de tal modo contradice todo sentimiento humano, que ocurre preguntarse cómo es posible mantenerla. En sus preocupaciones de no querer admitir nada que pueda relacionarse por poco que sea con las enseñanzas del Cristianismo, llegaron muchos hasta á considerar como cosa natural, no sólo en general la muerte, sino también la muerte violenta y la efusión de sangre. Y no es tan sólo un enemigo declarado del Cristianismo, como Bastian, que llega hasta enunciar la proposición de que el miedo á cometer un homicidio es una debilidad artificial de la natural energía, [1]

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 244 y sig.

sino que el delicado Hermann Lotze se deja también llevar por la misma prevención hasta las siguientes extravagantes palabras: la sed de sangre no es precisamente un carácter fundamental de la naturaleza humana, y el fanatismo de los thugs del Indostán puede ser atribuído á una decadencia de la humanidad; pero no se deduce de eso que aquélla tenga tanto horror á la sangre como parecen indicar ciertas opiniones optimistas; con lo cual quiere decir cristianas. (1)

Esto es sencillamente insultar á la humanidad. ¡El toro indomable se estremece á la vista de la sangre, y se pretende rehusar á la naturaleza humana lo que la misma irracionalidad salvaje no contradice! Byron hace decir á su Cain, el primer hombre que derramó sangre humana, cuando ve su mano roja después del fraticidio: ¡Ah! ¡es sangre! Los romanos, que ninguna importancia daban á la sangre humana, sólo podían explicarse el carácter de Calígula diciendo que su nodriza le había enseñado á beber sangre cuando era todavía niño. Hombres que no vacilan un momento en derramar su sangre por la patria, son incapaces de ver sangre esparcida, (2) y tendríamos que renunciar á creer que únicamente el completo salvajismo, la decadencia al nivel de la fiera pueden ahogar en nosotros el horror á la sangre! (3) Cuando monstruos como Catilina, y sus compañeros conspiran para destruir el orden social, empiezan por beber sangre para tener coraje. Nada hay en esto que sorprenda, verdad es, porque significa que ahogaron en sí mismos la humanidad que pretenden destruir en otros; (4) pero ese ejemplo nos muestra precisamente que es necesario despojarse de la naturaleza para desechar el horror innato hacia la sangre.

2. No obstante esto, los sacrificios humanos son una de las costumbres más generales de la humanidad.—Y ¿qué decir entonces cuando vemos ser pródiga de sangre á esa misma humanidad que tiene hacia ella una repugnancia tan invencible? No hablamos aquí del odio que, por un pedazo de tierra, enciende la guerra entre hermanos y no se calma sin haber encontrado en la sangre de millares de hombres satisfacción á lo que llama su derecho; no hablamos del furor de un tirano al sentir únicamente que todo el pueblo no tenga más que una sola cabeza para poder con un solo golpe derramar la sangre de millones de personas. (1) No, hablamos de lo más elevado que el hombre conoce, de la adoración á un Ser divino á quien debe la existencia, y de quien espera todo bien y la salvación. ¿Cómo pudo la humanidad haber tenido el pensamiento de no ser posible agradar al santo por excelencia sino por lo más atroz, por la efusión de sangre humana? Decimos la *humanidad*, pero esa palabra no significa aquí la humanidad intacta, sino el Humanismo, la humanidad decaída, no rescatada; y ésta en toda su extensión.

Supuesto eso, podemos y debemos decir que tratamos aquí de una práctica religiosa convertida en costumbre general de todo el género humano decaído. (2)

Los sacrificios sangrientos, los sacrificios humanos, son una de las costumbres religiosas más generales; por eso es claro, ya *a priori*, que la introducción de los sacrificios humanos no puede ser atribuída al carácter grosero y sanguinario de los pueblos en que se practican. No son crueles y salvajes todos los pueblos que hemos de mencionar aquí, y aun son alabados varios de ellos por la dulzura de su carácter. Pero respecto al hecho de que tratamos están de acuerdo todos por grandes que sean sus diferencias; los

(1) Lotze, *Mikrokosmos*, (1) II, 356 y sig.
(2) Séneca, *Ep.*, 57, 5.
(3) Cirilo Jerosol., *Catech.*, 4, 28.
(4) Salustio, *Catilina*, 22. Minucio Felix, *Octav.*, 30.

(1) Suetonio, *Caligula*, 30.
(2) Porfir., *De abstinentia*, 2, 54 y sig. Eusebio, *Præp. evang.*, 4, 16, 17, Clemente Alex., *Protrepticus*, 3, 42. Minucio Felix, *Octav.*, 30. Lactanc., *Inst.*, 1, 21. Le Nourry, *Apparatus ad Biblioth. maxim.*, I, 757, II, 115 y sig. Sepp, *Heidenthum*, II, 95-193. Dœllinger, *Heidenthum und Judenthum*, 81 y sig., 204 y sig., 456, 491 y sig., 537 y sig., 542 y sig., 560 y sig., Lasaulx, *Studien*, 233-282.

negros, [1] los indios [2] los americanos del Yucatán [3] y de Nicaragua, [4] los chibchas de Nueva Granada, [5] los polinesios, [6] los salvajes kondes, [7] los melancólicos malayos, [8] los antropófagos de las islas Fidgi [9] y los habitantes mucho más amables de Tahïti, [10] la mayor isla del archipiélago de la Sociedad.

Sería gran error creer que únicamente pueblos sin instrucción han tomado parte en los crímenes de los sacrificios humanos. Tanto los cartagineses como los fenicios eran pueblos de los más aptos y civilizados de la antigüedad, y, sin embargo, sabido es en qué terrible forma y en cuánto número practicaron aquellas maldades. Su nombre quedará para siempre infamado por esos horribles sacrificios de niños en honor de Moloch incandescente y de Melkarte Baal. [11] Y no son únicamente los númidas, [12] los scitas, [13] los habitantes de la Tauride [14] los árabes, [15] los galatas, [16] los celtas, [17] y los españoles [18] quienes tomaron parte en

(1) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, (1860), II, 192 y sig., 197 y sig. Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) I, 172. Schneider, *Naturvœlker*, I, 193 y sig.
(2) Brasseur de Bourboug, *Hist. du Canada*, I, 23. Waitz, *loc. cit.*, III, 207. Ratzel, *loc. cit.*, II, 698.
(3) Waitz, *loc. cit.*, IV, 309.
(4) *Ibid.*, IV, 279.—(5) *Ibid.*, IV, 364.
(6) *Ibid.*, VI, 162-165, 396, 304 y sig. Ratzel, *loc. cit.*, II, 123 y sig.
(7) Ratzel, *loc. cit.*, III, 626. Schneider, *loc. cit.*, I, 193.
(8) Ratzel, *loc. cit.*, II, 451, 462.
(9) Waitz, *loc. cit.*, VI, 641, 650.
(10) Müller, *Cook der Weltumsegler* (1864), 208-211.
(11) Schwenk, *Mythologie*, IV, 34 y sig., 279 y sig. Lenormant-Busch, *Histoire primitive de l' Orient*, (2) II, 279, 346. Movers, *Phœnicier*, I, 299 y sig., 324-330, 408, 675. Winer, *Bibl. Realwœrterbuch*, (3) II, 100 y sig.
(12) Plutarco, *Parall.*, 23 (París, Didot, III, 383).
(13) Eusebio, *Præp. evang.*, 4, 16 (Viguer., p. 156); 4, 17 (164, a). Herodoto, 4, 103; 62, 4. Ovid., *Pont.*, 3, 2, 58. *Trist.*, 4, 4, 64. Clemente Alex., *Protrept.*, 3, 42. Strabón, 11, 4, 7; 7, 3, 6, 7. Aristót., *Pol.*, 8, 3 (4), 4. Plutarco, *Superstit.*, 13.
(14) Neumann, *Die Hellenen im Skythenlande*, 421 y sig.
(15) Eusebio, *loc. cit.*, 4, 16 (163, c.). Porfirio, *Abstinencia.*, 2, 56 (Hercher, p. 45).
(16) Plutarco, *Superst.*, 13.
(17) Cesar, *Bell. Gall.*, 6, 16. Cicerón, *Font.*, 10, 21. Diodoro, 5, 31, 3; 32, 6. Strabón, 4, 4, 5. Lucano, 1, 444; 3, 405. Minuc. Felix, *Octav.*, 30. Tertul., *Scorp.*, 7. Lactanc., 1, 21. Agustín, *Civ. Dei*, 7, 19. Forbiger, *Alte Geographie*, III, 145. Moore, *Hist. of Ireland* (París, 1837), I, 20.
(18) Strabón, 3, 3, 7.

los sacrificios humanos, sino los inventores de todas las artes y de todas las ciencias, los egipcios mismos, cometieron ese crimen; [1] difícil es comprender como pudo Herodoto absolverlos. [2] El hecho de que inmolaban víctimas humanas es innegable, pues Seleuco compuso un escrito especial acerca de esa materia. [3]

En resumen, todas las razones explicativas que se buscan en el carácter de los hombres y de los pueblos, no pueden prevalecer, y no sería agraviar á las naciones en que se halla esa costumbre el considerarlas por ello más inhumanas y menos accesibles á la civilización que otros pueblos paganos. [4] ¡Y, sin embargo, se elogia á los aschantis como uno de los pueblos más notables de África! ¡Sin embargo, se distinguen los celtas por muchas excelentes cualidades, por la alegría, por la amabilidad! ¡Sin embargo, los antiguos eslavos, no obstante sus crueles sacrificios humanos, [5] son considerados como gentes de carácter dulce y apacible! [6]

Á la verdad, no tenemos derecho de hacer á pueblo alguno, considerado separadamente, reproches especiales á causa de este crimen; á veces las naciones más sabias y más aptas merecen la dudosa gloria de haber sobrepujado en esto á las naciones que más bajo cayeron. En el reino de los Incas, cuya civilización y delicadas costumbres tanto se preconizan, verdad es que no se abusaba de los sacrificios humanos como en otros países: sin ellos, sin embargo, los días de gran fiesta habrían carecido de solem-

(1) Atanasio, *Adv. Græcos*, 25. Eusebio, *Præp. evang.*, 4, 16 (p. 155, d.), según Porfiro, *De abstinencia*, 2, 55 (ed. Hercher, p. 44). Cf. Manetho, *Fragm.*, 83, (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 615). Uhlemann, *Ægypt Alterthumskunde*, II, 191.
(2) Herodoto, 2, 45, 2.
(3) Müller, *Fragm. hist. Gr.*, III, 500.
(4) Davis, Karthago (Leipzig, 1863), 176 y sig. Humboldt, *Reise in die Æquinoctialgegenden*, IV, 18 y sig. M. Müller, *Hist. of ancient Sanscrit literat.*, (2) 419.
(5) Mone, *Das Heidenthum in nœrdlichen Europa*, I, 187 y sig. Emser, *Vita S. Bennonis*, 3, 36 (Bolandistas, Junio, IV, 135, Palmé).
(6) Hanusch, *Wissenschaft des slawischen Mythus*, 16 y sig., 143 y siguientes.

nidad. (1) César dice de nuestros buenos antepasados los alemanes que eran tan avaros de sacrificios en honor de su divinidad, (2) como pródigos de libaciones en obsequio de su garganta siempre seca. Podrá ser verdad eso cuando se trataba de sacrificar á Odin ó á Thor un animal del rebaño; pero hay testimonios suficientes (3) de que no economizaban la sangre de sus prójimos en los sacrificios, siendo precisamente las tribus germánicas más nobles, como los irlandeses (4) y los sajones, (5) quienes ofrecían sus sacrificios humanos con todo un ceremonial de crueldades horribles. Los Persas celebraban también su culto con sacrificios humanos; (6) es muy poco probable que hubiesen adquirido esa costumbre de los babilonios, como Spiegel cree, (7) pues los pueblos de Asia y de Europa que les eran afines tenían las mismas prácticas. Podría, sin embargo, encontrarse alguna explicación de ello en su carácter grave y austero.

Los indios tenían también sacrificios humanos, no obstante su carácter soñador y tierno, y los tenían en la mejor época de su existencia; (8) pero el pueblo en que esa costumbre llegaba á lo increible era el de los atzecas. (9) Fué sin duda uno de los más civilizados y benignos que la his-

(1) Prescott, *History of the conquest of Peru* (1847), I, 63. Waitz, *Antrhopologie*, IV, 460 y sig.
(2) Cesar, *Bell. gall.*, 6, 21.
(3) Tácito, *German*, 9; *Annal.*, 1, 61. Jornandes, *Goth.*, 5. Grimm, *Deutsche Mythologie*, (4) 35-37. W. Müller. *Altdeutsche Religion*, 76-79, 51, 208, 268. Holtzmann, *German. Alterth.*, 172, 174. Geijer, *Gesch. Schwedens*, I, 109. Quitzmann, *Die heidn. Religion der Baiwaren*, 235 y sig. Pfahler, *Handbuch der deutschen Alterthümer*, (1865), 642 y sig. *Gesch. der Deutschen* (1861), I, 75, 81, 137. *Zeitschrift für deutsches Alterth.*, XII, 408.
(4) Mone, *Gesch. des Heidenthums in nœrdl. Europa*, I, 298.
(5) *Synod. Paderborn.*, (785), c. 9. Sidon. Apollin., 8, 6. Mone, *loc. cit.*, II, 58.
(6) Herodoto, 7, 114, 3; 180, 1; 3, 35, 3.
(7) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*, II, 191; III, 593.
(8) A. Weber, *Menschenopfer der Inder in der vedischen Zeit. (Zeitschr. der Deutschen Morgenland Gesellschaft*, XVIII, 262-287). Bohlen, *Indien*, I, 302 y sig; Lassen. *Ind. Alterthumsk.*, (2) I, 935 y sig. Ziegenbalg, *Genealogie der malabarischen Gœtter*, 172.
(9) Waitz, *Antrhopologie der Naturvœlker* (1864), IV, 156 y sig. *Sammlung aller Reisebeschreibungen* (Leipzig, 1755), XIII, 577 y sig.

toria conoce (1) y, sin embargo, se celebraban allí por término medio cada año 20.000 sacrificios humanos. (2) En el solo año de 1510, Moctezuma ofreció 12.110. (3) No parece inverosimil, en vista de eso, que un oficial de Cortés haya contado 136.000 cráneos humanos (4) amontonados delante de los templos, como recuerdo de aquellos sacrificios.

Ni debemos asombrarnos si en esta enumeración encontramos inmediatamente al lado de los caníbales más temidos los tan celebrados helenos. Y no son únicamente sus antepasados los groseros pelasgos; no son únicamente los habitantes de Rhodas, de Chipre, de Creta, de Chios, no, sino también los griegos propiamente dichos. Cada vez que iban al combate pedían la victoria derramando en los altares la sangre de sus hermanos. (5) Y no era una costumbre tan sólo existente en algunas tribus aisladas, sino general; (6) una costumbre que se encuentra, no solamente en los tiempos más antiguos, sino también en tiempos relativamente más recientes. Así como los hombres ofrecían su sangre y su vida á Kronos ó á Saturno, así lo hacían también á Júpiter, á Baco, á Apolo y á Diana. En Atenas el Estado hacía ofrecer regularmente sacrificios humanos. (7) Temístocles mismo, ese hombre á quien la humanidad elevó con razón al rango de sus inmortales, creyó no ser posible dar mejor las gracias á los dioses, por su gloriosa victoria, que con sacrificios humanos. (8)

En Roma hicieron lo mismo que en Grecia: (9) cuando

(1) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 137, 268. Arnim, *Das alte Mexico*, 40, 60, 110 y sig.
(2) Petry, *Antrhopologie*, II, 364.
(3) Petry, *Antrhopologie*, II, 140.—(4) *Ibid.*, II, 139.
(5) Eusebio, *Præpar. evang.*, 4, 16. Porfir., *De abstinent.*, 2, 54, 56. Clemente Alex, *Protrept.*, 5, 42. Teodoreto, *Affect. græc.*, 7 (Migne, IV, 100). Cirilo Alej., *Adv., Julian.* (Migne, XI, 697).
(6) Phylarch., *Fragm.*, 63 (Müller, *loc. cit.*, I, 3). Porfir., *loc. cit.*, 2, 56.
(7) Dœllinger, *Heidenthum*, 205. Pauly, *Real-Encyklop. der klass. Alterthums-Wissenschaft*, VI, 661 y sig.
(8) Phanias, *Fragm.*, 8 (Müller, *loc. cit.*, II, 295). Plutarco, *Themistocles*, 13, 3, 4.
(9) Dionisio Halic., 1, 38. Livio, 22, 57. Plutarco, *Quæst. rom.*, 83, Ammian. Marcel., 3, 4. Orosio, 4, 13. Plinio, *Hist. nat.*, 28, 3, (2) 3; 30, 3, (1) 1.

tenían el imperio del mundo, continuaron haciendo siempre, en honor de Júpiter latino y de Belona, [1] los mismos sacrificios que sus antepasados habían ofrecido á Saturno y á Diana. [2] Esos crímenes no espantaron ni al ilustre César, [3] ni al hijo de su noble adversario; [4] y Augusto, el príncipe de la paz, nada encontraba de horrible en la idea de sacrificar de una vez 300 prisioneros ante el altar de César deificado. [5] También los romanos ricos tenían desde hacía siglos la costumbre de ofrecer sacrificios humanos cuando morían sus parientes más próximos, sólo que de ordinario no hacían degollar sobre el altar, por sus sacerdotes, estas víctimas expiatorias de sus difuntos, sino que, manifestando su inclinación á la crueldad y para saciar al mismo tiempo sus ojos con escenas dignas de su dureza, [6] los obligaban á degollarse mutuamente en público para divertir al pueblo: así nacieron los juegos de gladiadores. [7] Esa horrible costumbre, que debe ser muy antigua, pues la encontramos también en Méjico, [8] entre los misteriosos tudos en las Indias Orientales, [9] y, de un modo mitigado, en Australia, Polinesia [11] y Malasia, [12] los romanos la adquirieron sin duda de los etruscos. Entre éstos, los sacrificios humanos, que existieron allí siempre, [13] se cambiaron frecuentemente en combates de gladiadores ó en ver-

(1) Minucio Felix, *Octavius*, 30. Lactanc., 1, 21. Tertul., *Scorp.*, 7. *Apologeticum*, 7, Dœllinger, *Heidenthum*, 493.
(2) Pausanias, 2, 27, 4. Strabón, 5, 3, 12.
(3) Dio Cassio, 43, 24.
(4) *Id.*, 48, 48.
(5) Dio Cassio, 48, 14. Sueton., *Octavian.*, 15, Séneca, *Clementia*, 1, 11. Veleio, 2, 74. Dœllinger, *Heidenthum*, 538.
(6) Valerio Máximo, 2, 4, 1. Lactancio, 6, 20.
(7) Hartung, *Religion des Rœmer* (1836), I, 51 y sig., 170. Friedlænder, *Sittengesch. Roms.*, (1) II, 191 y sig. Pauly, *Real-Encyclop.*, III, 859. Schwenk, *Mythologie*, II, 187. Forbiger, *Hellas und Rom.*, I, 392 y sig. Marquardt Mommsen, *Rœm. Alterth.*, (2) VI, 533.
(8) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 272.
(9) Ritter, *Erdkunde*, IV, 1, 1041-1046.
(10) Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) II, 73.
(11) *Ibid.*, II, 338.
(12) *Ibid.*, II, 462.
(13) Livio, 7, 15. Müller-Deeke, *Etrusker*, II, 20, 101, 110 y sig.

daderas carnicerías. [1] Los romanos habrían dejado de serlo si no hubiesen aceptado con entusiasmo esa costumbre cruel que llegó á ser con el tiempo un verdadero placer para aquel pueblo duro y sanguinario. Los hijos de Emilio Lépido sacrificaron de ese modo cuarenta y cuatro personas en memoria de su padre. [2] Flaminio celebró la del suyo con setenta y cuatro víctimas; [3] la sangrienta expiación duró tres días completos. Cincuenta combatientes cayeron en honor de Valerio Lævino [4] y ciento veinte en honor de Licinio Craso. [5] De estos sacrificios nacieron los juegos más queridos de los romanos, los combates de gladiadores, que devoraron millares de vidas humanas; pero á fin de no olvidar que esos placeres crueles no eran en su origen otra cosa que sacrificios humanos, debían asistir á ellos los sacerdotes de Júpiter: entonces, cuando uno de los gladiadores sucumbía á los golpes de su adversario, entre los aplausos atronadores de la ciudad imperial entera, avanzaba en la arena un sacerdote, recogía en el vaso del sacrificio la sangre que manaba de las heridas, y rociaba con ella el rostro del dios. [6]

3. Los sacrificios humanos están unidos esencialmente, y de un modo inseparable, á la decadencia de la religión hacia el paganismo.—Tal es la verdadera significación de los sacrificios humanos: no pueden ser explicados por la falta de civilización, ni por el carácter grosero de los pueblos; no proceden del antropomorfismo, pues frecuentemente, por el contrario, lo produjeron; [7] ni deben ser considerados como la ejecución solemne de grandes criminales, sino que tienen en sí mismos un carácter esencialmente religioso, como dice Plinio exactamente. [8]

(1) Müller-Deeke, II, 223 y sig.
(2) Livio, 23, 30.
(3) *Id.*, 41, 33.
(4) *Id.*, 31, 50.
(5) *Id.*, 39, 46.
(6) Justin. Mart., *Apol.*, 2, 12 (Cipriano); *De spectac.* (París, 1574), 416.
(7) Schneider, *Naturvœlker*, I, 190 y sig.
(8) Plinio, 30, 4 (1), 1.

Ya lo indica la expresión griega: Los altares teñidos de sangre. (1)

Aquello era sin duda una degeneración terrible de las religiones, pero esa degeneración no es peor que su vuelta al paganismo; el nacimiento de éste y la aparición de sacrificios humanos ocurrieron al mismo tiempo, estando unánime la antigüedad en decir que datan los dos de la desaparición de antiguas religiones mejores, y de haberse introducido la creencia en Moloch y en Kronos ó Saturno.

Por consiguiente, donde quiera que examinemos el paganismo, sea en el refinamiento exquisito de los griegos ó en las deformidades más horribles entre los antiguos bretones, ó entre los caribes, siempre le encontramos íntimamente unido á los sacrificios, pareciendo inútil toda tentativa de abolirlos durante la época en que tuvo aquél vigorosa vida. Verdad es que un siglo antes de Jesucristo prohibió el Senado las atrocidades de los sacrificios humanos; pero ¿qué resultado podían dar semejantes disposiciones cuando los mismos que daban las leyes eran los primeros en violarlas? Hasta que otro espíritu, el espíritu de humanidad, reinase en el mundo, esa inhumanidad no podía desaparecer; pero ese espíritu sólo nació un siglo después, en Belén, y pasaron todavía siglos antes que adquiriese en el mundo la influencia que permitió á Adriano mandar que cesaran á lo menos los sacrificios humanos que eran practicados y confesados en público; (2) pues en tiempo de Tertuliano todavía continuaban privadamente, (3) no obstante la pena de muerte decretada por Tiberio contra sus autores: hasta tal punto se había identificado con las antiguas religiones esa negación de la naturaleza.

Pero el mundo supo muy bien compensar aquella pérdida con el auge que tomaron los combates de gladiadores.

(1) Hermann, *Gottendienstl. Alterth. der Griechen*, (2) II, 167.
(2) Eusebio, *Præp. evang.*, 4, 16, 17 (p. 156, b. 164, d.). Porfir., *De abstinent.*, 2, 56.
(3) Tertuliano, *Apologet.*, 9.

César se había satisfecho con 640 campeones; (1) pero el justo y benigno Trajano sacrificaba 10.000 de una vez á la curiosidad del pueblo; necesitaron ciento veintitrés días para degollarse. (2) Se les cebaba como animales para darles extraordinaria fuerza, (3) y ponerlos así en estado de distribuir vigorosos golpes, de recibirlos, y de prolongar á los asistentes las delicias de aquella fiesta sangrienta, porque el pueblo jamás se saciaba de ese divertimiento horrible. En ninguna parte se veía tan considerable muchedumbre de gentes de toda condición, sexo y edad como la que se apiñaba en aquellos juegos. (4) Hasta sucedía á veces que el pueblo arrebatase un cadáver de su lecho mortuorio, y no le devolviese á la familia sin la garantía de dar una de esas representaciones sangrientas. (5)

Herodes Agrippa importó en Judea esa costumbre terrible (6) cuando quiso introducir las demás prácticas religiosas paganas, convencido como estaba de que eran cosas inseparables. Cada vez que en los siglos siguientes revivió la llama expirante del paganismo, en tiempo de Heliogábalo, (7) de Valerio, (8) de Aureliano, (9) siempre se vió revivir también su antigua inclinacion al homicidio. Cuando Juliano el Apóstata hizo la última tentativa para devolverle la dominación del mundo, aparecieron de nuevo los sacrificios humanos en su aspecto más horroroso. (10)

Así, pues, desde los primeros y mejores días de su vida hasta su último suspiro, y la historia de los mártires suministra un testimonio excelente, el paganismo estuvo ligado estrechamente á los sacrificios humanos, porque éstos

(1) Suetonio, *Domitian.*, 4.
(2) *Dio Cassius*, 68, 15.
(3) Tácito, *Hist.*, 2, 88. Tertuliano, *Pall.*, 4. Plinio, *Hist. nat.*, 36, 69.
(4) Cicerón, *Pro Sextio*, 59, 124, 125.
(5) Suetonio, *Tib.*, 37.
(6) Flavio Josefo, *Antiquit. Jud.*, 19, 7, 5; cf. 15, 8, 1.
(7) Lampridio, *Heliogabal.*, 8.
(8) Eusebio, *Hist. eccl.*, 7, 10.
(9) Vopisco, *Aurelian.*, 20.
(10) Teodoreto, *Hist. eccl.*, 3, 26.

como veremos en seguida más detalladamente, están fundados en su naturaleza más íntima.

4. Los sacrificios humanos son un signo de decadencia del sentimiento religioso y no de humanidad. —No se nos objete que, en los últimos siglos antes de Jesucristo, fueron los sacrificios humanos suprimidos en muchos países. Lo sabemos, y aun admitimos que sucedió eso en muchos pueblos de la antigüedad, si bien no en los pueblos más civilizados: pero en nuestro concepto es fácil la explicación. Cuanto más retrocedemos en los tiempos antiguos, más vestigios encontramos de una religión seria. La diferencia entre los tiempos que nos describe Homero y los que describe Aristófanes, entre la época de Numa y la de Augusto, entre los días en que apareció el Rigveda y aquellos en que el rey Tschandragupta llenó el Occidente con la fama de su nombre, es evidente: cuanto más se avanza, se ve acentuarse más en los pueblos la desaparición del gusto por los sacrificios, y del sentimiento religioso. Los griegos inmolaban al principio cien toros á los dioses y nada reservaban para sí, pues quemaban la ofrenda entera en el altar: más tarde sólo ofrecieron á los dioses la piel, la grasa y los huesos de las víctimas; el resto lo guardaban para sí y lo consumían en festines. Tal es también exactamente el proceder de los Kamschadales y de otras tribus siberianas y negras; cuando ofrecen un sacrificio, lo disponen de modo que ofrecen á los dioses lo que ellos mismos no pueden comer, es decir, los huesos, las astas, los pezuñas, la cabeza, los intestinos, (1) todo lo cual no es evidentemente señal de una perfección religiosa; luego si no encontramos esta perfección, sería evidentemente no juzgar con imparcialidad querer descubrir un progreso, una religión purificada, una humanidad más noble en la conducta de los buenos griegos, que sólo dan á los dioses lo que para ellos no sirve; y estamos para ello tanto más autorizados, cuanto que, contra su costumbre, hablan una vez sinceramente en esta ocasión, confesando en la bella historia del sacrificio de Prometeo (1) que es una pura engañifa para con la divinidad; tanta es su estimación á Júpiter. Dice Ferécrates con amarga burla en nombre de los dioses: «Cuando nos ofrecéis sacrificios, tomáis lo mejor para vosotros; sólo nos quedan huesos raídos como se echan ordinariamente bajo la mesa á los perros; sin duda por eso ocultáis vuestra confusión en nubes de incienso». (2)

(1) Wultke, *Gesch. des Heidenthum*, I, 132. Tylor, *Anfænge der Cultur'* II, 208, 378, 382, 384, 407.

Esa tendencia de espíritu explica fácilmente la desaparición progresiva de los sacrificios humanos. No se explica por aumento de los sentimientos filantrópicos, sino por la disminución del sentimiento religioso. Que se atribuya, pués, al Budismo el mérito de haber suprimido los sacrificios humanos, pero que nadie busque en ello un testimonio de su perfección religiosa; en realidad, el verdadero motivo es que se hizo demasiado débil para todo esfuerzo religioso serio. Una religión tan adulterada, si es aplicable al caso tal palabra, casi no puede, haciendo abstracción del horror á la efusión de sangre, (3) ofrecer en sacrificio flores, leche, té, confites y manteca; (4) en cuanto á elevarse hasta hacer sacrificios serios, no tiene suficiente energía el Budismo. También nosotros le aplaudimos por no haber ofrecido sacrificios humanos; pero sólo veríamos en eso un sentimiento religioso más puro, cuando él fuese un poco más religioso, y especialmente si tuviese en alguna mayor escala el sentimiento del sacrificio.

Entre los chinos descendió también el sacrificio al nivel de una diversión insignificante, siendo más dignos de censura porque no perdieron la idea de que debe ser un acto más serio. Cuando en ello tienen interés, cuando están abatidos por desdichas extraordinarias, ó cuando se ocupan en tratados de paz, ó en juramentos de gran importancia, entonces, hecho vérdaderamente característico, tie-

(1) Hesiodo, *Theogon.*, 535 y sig.
(2) Ferécrates, *Fragm.*, 1. *Transfug.*, (Bothe, p. 87). Clem. Alex., *Strom.*, 7, 6, 30.
(3) Kœppen, *Religion des Budha*, I, 555 y sig.
(4) *Ibid.*, I, 560 y sig.

nen siempre sacrificios sangrientos como en los tiempos antiguos; [1] pero, fuera de esos casos, creen que, en asuntos de poco interés, bastan, para los dioses, cirios, recortes de papel y bagatelas por el estilo. [2]

En la India sustituyen hoy la carne con la leche, pero cuando se deja sentir una gran miseria, aparece de nuevo el sacrificio sangriento, como lo vió el mismo Anquetil. Verdad es que se hacen en pequeñas proporciones; colocan un pequeño trozo de carne en un pedazo de pan, [3] pero no impide eso que sea sangriento el sacrificio; también las imágenes egipcias, representando altares y sacrificios, dejan ver la mayor parte de las veces una insignificante ofrenda de carne, como perdida en medio de pan, de frutos y de flores. [4]

¡Tiempo es ya de abandonar esas bellas frases respecto al progreso religioso en el paganismo! No es el aumento de civilización, de la moral, de la religión ó del sentimiento de humanidad la causa de la progresiva supresión de los sacrificios paganos, sino la decadencia del paganismo, que es homicida por su propia naturaleza. Todo esto sería muy plausible, si á lo menos hubiera desaparecido con aquel hecho el sentimiento homicida.

Desgraciadamente no fué así: desapareció el sentimiento religioso, pero quedó el humanismo que le estaba unido y contribuía á una mezcla tan horrible. En otro tiempo los atharvans ofrecían á Eran grandes sacrificios sangrientos, ahora les bastan la albura, el vino, las flores y los frutos. En vez de carne, le dan panales y arroz; [5] pero que nadie atribuya la cesación de sus sacrificios sangrientos á la dulcificación del carácter y al horror por la sangre derramada. Todo antes que eso.

(1) *Mémoires concernant l'hist. des chinois* (V. 55, n. 35). Moyriac de Mailla, *Hist. générale de la Chine*, VI, 224. Plath, *Religión und Cultur der alten Chinesen (Abhandl. der bayer. Akad. der Wissensch.*, IX, 3, 855, 865).
(2) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 64 y sig.
(3) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, III, 572.
(4) Uhlemann, *Ægypt. Alterthumskunde*, III, 193; IV, 186, 296.
(5) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, III, 577 y sig., 572

En los antiguos tiempos en que sacrificaban la sangre de hombres y de animales, eran los persas, cierto es, violentos, [1] severos y crueles en sus castigos, [2] pero únicamente los aplicaban cuando lo pedía la justicia, y solamente en casos extremos; [3] después se convirtieron en absolutamente inhumanos. [4] En ninguna parte hablan las actas de los mártires de tormentos tan inauditos como los de allí; desollaban, serraban, aplastaban á las víctimas, las cortaban en pedazos. [5] Si, no obstante eso, se hacen todos los días más insensibles ante la sangre humana y los sufrimientos, y más avaros de la sangre ofrecida en los altares, no constituye esto una prueba de elevación del sentimiento, sino tan sólo un signo de la decadencia del celo religioso. Mientras que el paganismo conservó este celo, lo demostró con la práctica de atrocidades abominables y de irritantes inhumanidades.

5. En el sacrificio humano y en el suicidio se manifiesta especialmente el espíritu de completa rebelión contra Dios.—Sin embargo, no queremos acusar; más bien queremos explicar los hechos. Estamos en presencia de un enigma sombrío, lleno de horror y que, no obstante, es fácil de resolver. No hay mal completo ni error absoluto; no podría existir lo que fuese simplemente malo ó falso; para que una cosa exista, necesita á lo menos las apariencias ó un débil resto de verdad y de bien. Lo mismo sucede aquí. Como la religión, está fundado el sacrificio en la más íntima naturaleza del hombre; sin religión no puede existir la humanidad, como tampoco la religión sin sacrificio. Adorar á Dios con sangre, realizar con sangre el acto de la más santa elevación hacia el todo misericordioso; he ahí lo que

(1) Herodoto, 1, 89.
(2) Id., 7, 194; 5, 25.
(3) Id., 1, 137, 6, 30; 7, 194. Nic. Damasc., *Fragm.*, 132 (Müller, *Fragm. Inst. Cyr.*, II, 462).
(4) Teodoreto, *In Daniel*, 7, 5. Ammian. Marcel., 23, 6. Spiegel *loc. cit.*, III, 651 y sig.
(5) Teodoreto, *Hist. eccl.*, 5, 59 (38). Sócrates, *Hist. eccl.*, 7, 18. Sozomen, 2, 11, 13.

es contra naturaleza y señal de degeneración malsana. [1]

Si, á pesar de eso, los hombres en toda la tierra hacen que clame al cielo, no sólo la sangre de los animales, sino también su propia sangre, implorando misericordia, ¿se necesitarán más testimonios para demostrar que es aquel hecho la expresión de una necesidad generalmente sentida? ¿Será necesario demostrar á la humanidad todavía más detenidamente que el estado en que ahora vive es un estado contra naturaleza, y que, procediendo así, ha pronunciado su sentencia de muerte?

Pero los sacrificios humanos no son otra cosa que la firma escrita con sangre por la humanidad al pie de su condenación: «El día que comieres de este fruto, morirás». [2]

El relato de los antiguos [3] diciendo que primitivamente los hombres hacían sacrificios incruentos, y que, sólo cuando advirtieron que no podían aplacar á los dioses con ellos, los hicieron con derramamiento de sangre, encierra un sentido profundo y se apoya en una tradición verdadera. Los Libros Santos cuentan exactamente lo mismo á propósito del sacrificio de Abel y de Caín. En el sacrificio sangriento, hay la confesión de que el hombre pecador que lo ofrece da él mismo su sangre á Dios y merece la muerte; mas, para hacer esa confesión, necesitaba una abnegación completa de sí mismo, y eso es lo que el hombre caído no podía hacer. Así fué cómo después de la caída, cual si viviera siempre en la mejor paz con Dios, y no como si hubiese emprendido con él una guerra á muerte, siguió ofreciendo el sacrificio pacífico que sólo podía ofrecer en el estado de inocencia. Pero no fué agradable al Señor ese sacrificio de inflexible arrogancia, é hizo sentir á la humanidad las consecuencias, no de la cólera divina, sino de sus

(1) Eusebio, *Præp. evang.*, 4, 14. Arnobio, 7, 16.
(2) Gen., II, 17.
(3) Platón, *Leg.*, 6, 22, p. 782, c. Aristót., *Eth.*, 8, 9 (11), 6. Plutarco, *Numa*, 8, 10. Porfir., *De abstin.*, 2, 5, 6, 7, 27, 34. Cf. Eusebio, *Præp. evang.*, 1, 9; 4, 14. Ovidio, *Fast.*, I, 337.

propias rebeliones, que ella negaba sin expiarlas. Entonces fué cuando, llena de confusión, aunque rebelde siempre, reconoció lo que no podía ya ocultar; pero imitó de nuevo á Caín, su modelo, y procuró anegar en la sangre de hombres extraños y en la de sus hermanos mismos su propia sentencia de muerte.

Fué un nuevo crimen; así una mala acción, si no se le pone coto, produce nuevos crímenes cada día. Sólo forzados por la necesidad, confesaron los hombres la cólera de Dios, pero dejando subsistir la causa que la había provocado; el espíritu de insubordinación y de glorificación personal. Y esta mala semilla produjo un nuevo fruto envenenado; los sacrificios humanos. No podían negar que habían merecido perder la vida; pero encontraban duro reconocer que no tenían el derecho de sacrificarla; realmente se oponía á ello la palabra de Dios: No eres dueño de la vida, ni de la tuya ni de la ajena. El hombre no quiso admitirlo, él, que lo había hecho todo para llegar á ser igual á Dios; porque habría necesitado deshacer lo hecho, y estaba muy lejos de abrigar aquellas disposiciones.

Quien cree ser como un dios, cree también tener derecho de vida y muerte. El suicidio, práctica la más abusiva del derecho de disponer de sí mismo, y el desprecio de la vida y de la sangre ajenas, están por esa razón fundados en la naturaleza del paganismo, es decir, en la completa rebelión contra Dios; por eso decíamos que renunciar á los sacrificios humanos equivalía á la supresión del paganismo.

6. Significación de los sacrificios de animales.— Á pesar de eso, hay una verdad incontestable en el fondo de esos crímenes horribles; por el pecado comprometió el hombre su vida, y solamente puede conservarla cuando es aceptada otra vida en cambio de la suya; y como la vida está en la sangre, en ésta tienen sus raíces el castigo y la expiación. Sin efusión de sangre no puede haber remisión del pecado: [1] pero el hombre no es dueño de la vida, de-

(1) Hebr., IX, 22.

biendo tener en cuenta además que no puede libertarse de la maldición por la sangre y la vida humanas, afectadas también de maldición.

Por eso Dios le prohibió derramar la sangre humana, (1) y le dió al mismo tiempo, piadoso con él, pleno poder para ofrecer como expiación la sangre de los animales en vez de la suya propia. Abel fué quien ofreció, con sangre de animales, el más antiguo sacrificio de que habla la historia; y Dios miró con benignos ojos á Abel y su sacrificio, (2) no porque diese valor al don en sí mismo, (3) sino porque veía en él la confesión de su falta y un acto de obediencia á sus prescripciones. (4)

Jamás perdió el mundo ese recuerdo, y en todas partes encontramos sacrificios de animales; aun en el paganismo, los sacrificios humanos vienen después que ellos, señal consoladora de que el error y la inhumanidad jamás pueden triunfar por completo. Al fin, la primitiva conciencia de las verdades religiosas y el recuerdo de lo que se había escuchado y creído en mejores días acabaron por manifestarse, explicándose de ese modo cómo pudo creer la humanidad que había para ella un auxilio en la sangre de los animales. ¿Cómo pudo surgir en su espíritu la idea de que fuese eficaz para ella la sangre de los animales? Sólo hay una manera de explicar esa sombría costumbre religiosa. Quien niegue esa explicación jamás comprenderá cómo un hombre, cómo la humanidad entera, podía hacer expiar sus pecados por la sangre de los animales. Es la profunda doctrina de la representación.

En todas partes, y siempre que se sacrifica animales, encontramos la opinión de que sustituyen á los hombres, que deberían ser las víctimas propiamente dichas; (5) por

(1) Gen., IX, 5, 6.
(2) Gen., IV, 6.
(3) Psalm., XLIX, 13.
(4) Psalm., XXXIX. 7. Hebr., X, 5. I. Reg., XV, 22 y sig. Eccl., 17. Eccli., XXXV, 2.
(5) Outram, *De sacrificiis*, 265 y sig. Lasaulx, *Studien*, 233 y sig., 255-259. Haneberg, *Die relig. Alterth. der Bibel*, (2) 420 y sig.. 445 y sig.

eso entre los judíos, el pecador que hacía el sacrificio ponía las manos en la cabeza del animal, ante el altar, y confesaba así sus pecados; (1) de ese modo transmitía su propio pecado al animal destinado al sacrificio, y se lo imponía en su cabeza. (2) No se podía expresar más claramente la representación; desde aquel momento, el animal era su segundo yo pecador; temiendo la muerte, le remplazaba ante el altar, considerado como la imagen de Dios. El pecador sacrificante debía experimentar un sentimiento de compasión, (3) cuando él mismo cortaba el cuello del animal que le sustituía, haciendo así de ese modo simbólico en sí mismo el acto del sacrificio. La misma representación encontramos entre los egipcios, siendo notable que pronunciaban una fórmula de maldición sobre la cabeza del animal cuando la separaban del cuerpo. (4)

Había otra práctica aun más expresiva, que consistía en imprimir á la víctima designada un sello enrojecido al fuego, representando á un hombre de rodillas, con las manos atadas y en actitud de recibir el golpe mortal. (5)

Los griegos tenían el mismo modo de pensar, como lo demuestra el sacrificio de Ifigenia, en vez de la que fué inmolada una corza. Verdad es que más tarde se amortiguó la idea de que los animales debían sustituir al hombre en los sacrificios; pero lo cierto es que en algún tiempo existió, originando la imitación de los sacrificios de animales. No bastaría, sin embargo, eso para explicar el sacrificio de un animal en vez del pecador; fácil es comprender que, en sí mismo, no sólo carece de valor tal sacrificio, sino que tampoco tiene sentido, á menos de relacionarlo con

(1) Exod., XXIX, 10. Levit., I, 4, 32; IV, 5; XVI, 21. Num., V, 6, 7. Bonfrère, *In Levit.*, I, 4; 6, 4. Wouters, *Dilucid. in Levit.*, c. 5, 2 (II, 237 y sig.
(2) Haneberg, *toc. cit.*, (2) 393. Thalhofer, *Das Opfer des Alten und Neuen Bundes*, 46 y sig.
(3) Thalhofer, *Das Opfer*, 53 y sig. Stœckl, *Das Opfer*, 248. Herzog, *Real Encyclop.*, (2) XI, 40 y sig. Schenkel, *Bibel Lex.*, IV, 364.
(4) Herodoto, 2, 39, 2, 3.
(5) Castor., *Fragm.*, 26 (Ctesias, ed. Müller, *Append.*, p. 181). Plutarco, *Isis et Osiris*, 31. Uhlemann, *Ægypt. Alterthumskunde*, II, 192.

una expresa disposición divina. El hombre no pudo sólo por sí llegar á tales prácticas, y menos podría pensar que de ellas dependiese su salvación, si Dios no lo hubiese ordenado así. «Son los dioses, dice Platón, quienes deben de haber establecido los usos sagrados y los sacrificios». [1]

En ninguna parte se expresa tan claramente como en el libro de la muerte de los egipcios la idea de que los sacrificios no tienen valor, á menos que los ordene y les dé importancia Dios mismo; allí se dice que el sacrificio se ofrece al santo por excelencia, al Señor que creó la tierra, al Señor de los holocaustos y de los sacrificios sangrientos; pero es verdaderamente curioso que aquel, á quien se ofrece el sacrificio, es también designado como su propio sacerdote, como el que ofrece en su propia persona el sacrificio de los pecados por el pecador. [2]

Este pasaje es uno de los más importantes para comprender bien la naturaleza de los antiguos sacrificios, aunque está claro que en él se quita á los sacrificios de animales su valor propio é independiente. Es imposible que la sangre de los animales, como tal, borre los pecados del hombre. [3] ¿Qué relación hay entre el animal y nuestras faltas, ni entre nosotros y el animal inofensivo? Doy algo de lo que poseo, ó que he comprado para aplacar á Dios con un sacrificio, y es todo lo que puedo hacer: procediendo así, reconozco mi falta delante de Dios, pero no queda por este procedimiento borrada: confieso únicamente que merezco la pérdida de mi sangre y de mi vida, pero no doy por ellas plena y entera satisfacción. Hago lo que puedo, por poco que sea, y manifiesto así que sólo Dios me puede exonerar del pecado, que si quiere ser aplacado con sangre, debe hacer él mismo de sacerdote sacrificador y celebrar él mismo el sacrificio; de suerte que sólo él puede hacer nuestra reconciliación. Pero como no puedo ofrecer más que la expresión de mi buena voluntad, no puedo tener la

(1) Platón, *Critias*, p. 113, c.
(2) Uhlemann, *Ægypt. Alterthumskunde*, IV, 158, 167.
(3) Hebr., X, 5.

satisfacción de haber hecho algo en expiación de mi falta, en el caso de que Dios mismo haya ordenado esa compensación ó de que la haya por lo menos aceptado en gracia, y supla él lo que á mí me es imposible; en una palabra, á menos que él mismo desempeñe la función de sacerdote, y de que cuanto hagamos aquí abajo en el sacrificio, solamente lo hagamos en su nombre.

Hay, pues, en esta cuestión, la más oscura y horrible que existe, del sacrificio sangriento, que todos las religiones observaron escropulosamente, una cuádruple confesión. Primera, que la humanidad tiene una culpa que sólo puede expiar con su propia sangre y su propia vida. Segunda, que si ha de encontrar gracia, si ha de vivir, debe ser derramada una sangre ajena, inocente, en representación de la suya. Tercera, que hasta la consumación de ese completo sacrificio, la humanidad debe siempre confesar que mereció perder la vida, y que sólo con sangre inocente puede rescatarla. Cuarta, que sólo Dios puede consumar el sacrificio que debe un día expiar completamente la falta del hombre. Dios mismo debe ser su propio sacerdote, Dios mismo debe ser víctima. Dios mismo debe borrar la falta de los hombres con sangre. Únicamente así puede ser aplacado Dios y salvado el hombre. [1] Prometeo expiará hasta que un Dios tome á su cargo voluntariamente sus sufrimientos, y hasta que un inmortal muera por él. [2] Tal es la idea del sacrificio sangriento.

Vemos esa convicción especialmente representada entre los pueblos donde los sacrificios humanos estaban más en uso, entre los mejicanos [3] y sus afines de raza y de religión, los chibchas de Nueva Granada. [4] Según su manera de ver, el desgraciado que estaba destinado al sacrificio hacía las veces de la divinidad, llevaba durante un año

(1) Agustín, *In Levitic.*, 9, 57, 4 (III, 1, 517, a); *Contra Faustum*, 6, 5; 20, 18, 22; 22, 14, 17; *Contra adversarium legis et prophet.*, 1, 18, 37; 20, 39 (VIII, 567 y sig., 570); 2, 11, 36 (602 e).
(2) Esquilo, *Prometheus*, 1026 y sig.
(3) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 272. Arnim, *Das alte Mexico*, 41.
(4) Waitz, *Anthropologie der Naturvælker*, (1864) IV, 364.

sus insignias, se le rendían exactamente los honores de la adoración que de ordinario se rendían á los dioses, se prosternaban ante él, y se le honraba con todos los signos de la adoración y del culto divino. Leemos también en las actas del martirio de las Santas Perpetua y Felícitas que se quería conducir á la muerte á los hombres vestidos como sacerdotes de Saturno y á las mujeres como sacerdotisas de Ceres. [1] Todo esto procedía de la idea de que sólo Dios puede libertar por la sangre al mundo de la maldición á que fué condenado.

7. De donde proviene la inclinación del género humano á derramar la sangre.—Es verdaderamente difícil que los pueblos hayan tenido nociones claras en este punto, pero, no obstante esto, jamás pudieron borrar esa idea de su espíritu: de otro modo sería imposible comprender la tenacidad con que se aferraban á sacrificios que exigían de ellos abnegaciones tan penosas. La necesidad del sacrificio debía de estar profundamente arraigada en los hombres para que se sometiesen á prescripciones tan minuciosas y embrolladas como lo eran, por ejemplo, las concernientes á los solemnes sacrificios de caballos entre los indios. El sacrificio duraba un año y comprendía un millón de víctimas: se celebraba con ceremonias tan numerosas, tan mezquinas, tan enojosas que era indispensable comenzar de nuevo cuando una de ellas era omitida: y no obstante esto, se ofrecía. [2] En la ley religiosa persa, los fieles ordinarios se obligan á sacrificar hasta mil animales en expiación de ciertos pecados, pero los héroes y príncipes se comprometen á sacrificar hasta diez mil. [3] En Jerusalén, Salomón celebró la dedicación del templo que había edificado, derramando la sangre de más de 140.000 víctimas. [4]

En Roma, cuando subió al trono Calígula, procuró hacerse propicio al cielo inmolando 160.000 víctimas. [5] Los

(1) *Acta SS. Felicit. et Perpetuæ*, n. 18 (Ruinart).
(2) Duncker, *Gesch. des Alterthums*, II, 341-346.
(3) *Ibid.*, II, 539.
(4) III, Reg., VIII, 63. II. Par., VII, 5.
(5) Suetonio, *Caligula*, 14.

romanos, especialmente Augusto [1] y Marco Aurelio, [2] multiplicaron tanto los sacrificios, que varios emperadores, como Nerva, por ejemplo, trataron de restringirlos, temiendo por el erario; [3] pero fué inútil. Con relación á eso fueron una bagatela aquellas hecatombes de Grecia que se componían de doce á noventa y nueve toros, cifra á que llegaban los héroes de Homero. [4]

Las manchas de sangre que en pos de sí deja el rey del desierto al retirar su botín señalan al cazador que le persigue la ruta que lleva el fiero raptor: tampoco hacen falta largas investigaciones para conocer las que siguió la humanidad á través de la historia. Torrentes de sangre la indican; pero es difícil y hasta imposible saber si fué derramada más sangre por la mortífera arma que blandió el odio ó por la cuchilla del crucificador. Millones de valiosos animales, millones de esclavos y de gladiadores en la plenitud de la fuerza, y, en muchos casos, los más queridos individuos de la familia, debían entregar su propia vida. Se necesitaban precisamente los mejores animales, los más vigorosos luchadores, los hombres más nobles, [5] los jóvenes de más ilustre nacimiento, los primogénitos, [6] los hijos únicos y queridos, [7] como en Meroe, [8] y en Noruega, [9] se necesitaban doncellas de sangre real como Ifigenia, como la doncella de Mesina, [10] como las tres hijas de Erectea. [11] Y esas víctimas humanas marchan á la muerte gozosas y sonrientes, [12] adornadas con coronas y engalana-

(1) Séneca, *Benef.*, 3, 27, 1.
(2) Ammian. Marcel., 5, 4.
(3) Dio Cassio, 68, 2.
(4) *Iliad.*, 6, 93. *Odyss.*, 3, 8.
(5) Heinichen, zu Euseb., *De laud. Const.*, (1830), 472. Scholz, *Zauberwesen der Hebræer*, 188 y sig.
(6) Curcio, 4, 3. Silio Itálico, 4, 770. Diodoro, 13, 86, 3; 20, 65, 1.
(7) Eusebio, *De laud. Constant.*, 13; *Præp. evang.*, 1, 10; 4, 16, Diodoro, 20, 14, 4. Maurer, *Bekehrung der nordischen Stæmme*, II, 195 y sig., 210.
(8) Diodoro, 3, 6, 1, 3.
(9) Maurer, *Bekehrung der nord. Stæmme*, II, 197.
(10) Pausanias, 4, 9, 4.
(11) Ovid., *Metam.*, 2, 553 y sig., 6, 677 y sig.
(12) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 273.

das con vestiduras nupciales, [1] al son de trompetas y de flautas. [2] Sus madres las felicitan por haber sido escogidas para tal suerte, y las abrazan con ternura mezclada de orgullo. [3] ¿Qué corazón no se conmovería de lástima en presencia de tales escenas?

En otro sitio, un pobre diablo, que, de ordinario, es en la vida pública senador ó cónsul, desciende á una fosa sombría, que cubren con una plancha agujereada. ¿Qué tratan de hacer? ¿Enterrarlo vivo? No, quieren bañarlo en sangre. Al efecto inmolan toros y carneros, de tal suerte que la sangre caiga sobre él en forma de lluvia; después sale, dándole la sangre desagradable aspecto; las turbas le rodean, le besan los vestidos y las manos, como si fuese una persona sagrada. Ha sufrido la ceremonia horrible del Criobolo ó del Taurobolo, la más santa que el paganismo haya conocido. [4]

Todo el pensamiento de la humanidad antigua estaba concentrado en la sangre. Cuanto más querido era el animal, más eficaz era la expiación. Fué convicción general desde las Indias hasta el país de los celtas que nada igualaba á la fuerte y duradera eficacia de la sangre humana, [5] y aunque no hubiere de ser derramada hasta la última gota, debía, sin embargo, serlo en parte: bien se cortaban una falange del dedo, bien se desgarraban la piel y la carne con lesnas afiladas, y daban su sangre á los dioses en la medida suficiente para no comprometer la vida. [6]

Sí, debemos rendir á la humanidad no redimida el testimonio de que pagó cara y amargamente, con sacrificios

(1) Wuttke, *Ibid.*, I, 272; II, 355.
(2) Plutarco, *Superstit.*, 13.
(3) Scholz, *Gœlzendienst und Zauberwesen bei den Hebræern*, 191. Minucio Felix, *Octav.*, 30.
(4) Dœllinger, *Heidenthum*, 626 y sig. Forbiger, *Hellas und Rom*, (1872), II, 162 y sig., 187. Pauly *Real-Encyklop. der klass. Alterthumswissenschaft*, VI, 1639 y sig. Mommsen-Marquard, *Rœm. Alterth.*, (12) VI, 87 y sig.
(5) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 935. Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 355. Agustín, *Civ. Dei*, 7, 19.
(6) Wuttke, *loc. cit.*, I, 141, 270 y sig. Tylor, *Anfænge der Cultur*, II, 403. Lassen, *loc. cit.*, (1) IV, 634. Dœllinger, *Heidenthum*, 561, Winer, *Bibl. Real Wœrterbuch*, (3) I, 119. Lasaulx, *Studien*, 254.

de dinero y de bienes de sudor y de sangre, el derecho de decir á la posteridad que tenía conciencia de su pecado. La sangre de Abel clamaba venganza al cielo. Aquellos torrentes de sangre humana, aquellos mares de sangre de animales que debieron dar su vida en vez de darla su dueño, debemos también considerarlos como testimonio clamando venganza al cielo, testimonio mediante el cual confesó la humanidad su culpa y pidió misericordia.

Si se tratara de palabras, no hay duda en que ella negó ser criminal; pero ¿quién da fe á las palabras? En la generalidad de los hombres, la lengua sólo sirve para ocultar lo que hay en el fondo del corazón; solamente los actos nos permiten conjeturar algo seguro respecto á los verdaderos sentimientos del hombre: así, aquella efusión de sangre es en la humanidad una confesión de que ha pecado, confesión que nos dispensa fácilmente de cualquiera otra.

8. El sacerdocio como mediador.—Donde quiera que encontramos un sacrificio sangriento ó la compensación de ese sacrificio, debemos considerarlo como una confesión que el género humano hace á la faz del cielo y de la tierra. Que haga esa confesión con arrepentimiento ó con arrogancia, con pleno conocimiento de causa ó como soñando, poco importa: con ella dice su alejamiento de Dios, se reconoce como causa de su pecado, y que, en su rebelión contra el Señor de la vida y de la muerte, pasó de la vida á la muerte.

Un punto en que los pueblos están de acuerdo como en pocos, es en que los sacrificios deben ser llamados la confesión general de la humanidad caída. Esta confesión se descubre en toda la vida privada y pública de los antiguos: quien cometió un crimen y teme el castigo de los dioses; quien desea alejar de sí una desgracia, conjurar la muerte á fin de que no tienda su brazo raptor hacia su casa, se dirige apresurado á los altares, y confiesa en la sangre de la víctima, delante de todos que es pecador. Una fiesta en la antigüedad no habría sido tal fiesta de no comenzar por sangre, es decir, por una solemne confesión de

la culpabilidad general; sólo entonces creían los paganos poder entregarse al júbilo. Cuando el pueblo se reune para deliberar acerca de su felicidad ó de su desgracia; cuando el ejército deja el suelo de la patria querida para detener en su marcha al perturbador de la paz; cuando toma posesión de su cargo aquel á quien los ciudadanos confiaban lo más precioso que tenían, los destinos dé la patria, su primer pensamiento era siempre hacer la confesión de sus pecados, derramando sangre, y conciliarse el favor de la divinidad. Por inflexible que su orgullo sea, saben á lo menos que, cuando necesitan de la protección del cielo, tienen que empezar por humillarse ante él. Jamás lo confesaron con palabra; pero de hecho, con sus actos, confesaron que el hombre, una vez caído, no se atreve á presentarse delante de Dios, si no es llevando en los labios la confesión de su falta, cualesquiera qne sean las peticiones que le haga: también por esta razón y á pesar de todas las prevaricaciones no le ha rechazado jamás Dios enteramente.

Lo más duro que en la tierra conocemos es el diamante; resiste al fuego, desafía al martillo, mella el corte del acero; únicamente en la sangre, dicen los antiguos, pierde su fuerza inflexible. (1) Lo más duro que hay para nosotros es el yugo á que estamos sujetos como hijos de Adán desde que nacemos hasta la hora de la muerte; (2) es la conciencia de la propia falta; es el temor á la poderosa cólera del Dios justo ofendido. Ningún acero corta sus cadenas; ningún fuego las funde, porque son más fuertes que el hierro, más duras que el diamante. Una sola cosa las ablanda y nos liberta: la confesión de nuestra propia culpa, la fe en la sangre redentora, la única que borra el pecado, la sangre de aquel de quien se dijo: «Él rompió en su sangre la dura cadena de la maldición». (3)

(1) Plinio, *Hist. nat.*, 37, 15, (4) 4. Jerónimo, *Amos*, 7, 7. Isidoro Hispal., *Origines*, 16, 13; *Parzifal*, 105, 18 y sig. (Bartsch, 2, 1402 y sig.). Hartmann., *Erec.*, 8436 y sig. Hugo von Langenstein, *Martina*, 50, 58 y sig. (Keller, 125).
(2) Eccle., 40, 1.
(3) Heinrich, von Meissen *(Frauenlob)*, *Unser Frouwen leich*, 20, 15 (Ettmüller, 15). Hugo von Langenstein, 8, 108 y sig. (Keller, 20.)

APÉNDICE

DETALLES COMPLEMENTARIOS RELATIVAMENTE Á LA IDEA DE LA REPRESENTACIÓN EN EL SACRIFICIO SANGRIENTO Y EN EL SACERDOCIO

1. Diferentes tentativas hechas para explicar el sacrificio.—No tenemos intención de hacer aquí investigaciones muy detalladas acerca del origen de los sacrificios. Basta saber que según el testimonio de la Sagrada Escritura y según los testimonios humanos, se encuentra el sacrificio por todas partes en los orígenes de la historia, y que en todas partes se le considera como lo más importante y la práctica más elevada de la vida religiosa. Y con razón. Donde no hay sacrificio, la religión ha perdido su constitución y su fuerza; quien se muestra incapaz de todo sacrificio, prueba que ha perdido todó impulso hacia las altas regiones.

No queremos tampoco hacer una teoría del sacrificio; por eso dejamos á un lado la idea del sacrificio en general, y nos limitamos al sacrificio sangriento; trataremos aquí de diferentes clases de explicaciones más ó menos relacionadas todas con la verdadera significación de este acto, el más serio de todos los actos religiosos.

Quieren muchos limitar los sacrificios humanos á meras ejecuciones de criminales, lo cual equivaldría á suprimirlos del número de prácticas religiosas, ó en otros términos, negarlos completamente. Otros los explican desde el punto de vista de la adulación y de la súplica, atribuyéndolos á miras egoístas; es la teoría que llaman de los regalos. Se pretende, dicen, ganar á Dios con un presente á fin de que se muestre generoso con nosotros: pero ¿cómo expli-

la culpabilidad general; sólo entonces creían los paganos poder entregarse al júbilo. Cuando el pueblo se reune para deliberar acerca de su felicidad ó de su desgracia; cuando el ejército deja el suelo de la patria querida para detener en su marcha al perturbador de la paz; cuando toma posesión de su cargo aquel á quien los ciudadanos confiaban lo más precioso que tenían, los destinos dė la patria, su primer pensamiento era siempre hacer la confesión de sus pecados, derramando sangre, y conciliarse el favor de la divinidad. Por inflexible que su orgullo sea, saben á lo menos que, cuando necesitan de la protección del cielo, tienen que empezar por humillarse ante él. Jamás lo confesaron con palabra; pero de hecho, con sus actos, confesaron que el hombre, una vez caído, no se atreve á presentarse delante de Dios, si no es llevando en los labios la confesión de su falta, cualesquiera qne sean las peticiones que le haga: también por esta razón y á pesar de todas las prevaricaciones no le ha rechazado jamás Dios enteramente.

Lo más duro que en la tierra conocemos es el diamante; resiste al fuego, desafía al martillo, mella el corte del acero; únicamente en la sangre, dicen los antiguos, pierde su fuerza inflexible. (1) Lo más duro que hay para nosotros es el yugo á que estamos sujetos como hijos de Adán desde que nacemos hasta la hora de la muerte; (2) es la conciencia de la propia falta; es el temor á la poderosa cólera del Dios justo ofendido. Ningún acero corta sus cadenas; ningún fuego las funde, porque son más fuertes que el hierro, más duras que el diamante. Una sola cosa las ablanda y nos liberta: la confesión de nuestra propia culpa, la fe en la sangre redentora, la única que borra el pecado, la sangre de aquel de quien se dijo: «Él rompió en su sangre la dura cadena de la maldición». (3)

(1) Plinio, *Hist. nat.*, 37, 15, (4) 4. Jerónimo, *Amos*, 7, 7. Isidoro Hispal., *Origines*, 16, 13; *Parzifal*, 105, 18 y sig. (Bartsch, 2, 1402 y sig.). Hartmann., *Erec.*, 8436 y sig. Hugo von Langenstein, *Martina*, 50, 58 y sig. (Keller, 125).
(2) Eccle., 40, 1.
(3) Heinrich, von Meissen *(Frauenlob)*, *Unser Frouwen leich*, 20, 15 (Ettmüller, 15). Hugo von Langenstein, 8, 108 y sig. (Keller, 20.)

Apéndice

Detalles complementarios relativamente á la idea de la representación en el sacrificio sangriento y en el sacerdocio

1. Diferentes tentativas hechas para explicar el sacrificio.—No tenemos intención de hacer aquí investigaciones muy detalladas acerca del origen de los sacrificios. Basta saber que según el testimonio de la Sagrada Escritura y según los testimonios humanos, se encuentra el sacrificio por todas partes en los orígenes de la historia, y que en todas partes se le considera como lo más importante y la práctica más elevada de la vida religiosa. Y con razón. Donde no hay sacrificio, la religión ha perdido su constitución y su fuerza; quien se muestra incapaz de todo sacrificio, prueba que ha perdido todó impulso hacia las altas regiones.

No queremos tampoco hacer una teoría del sacrificio; por eso dejamos á un lado la idea del sacrificio en general, y nos limitamos al sacrificio sangriento; trataremos aquí de diferentes clases de explicaciones más ó menos relacionadas todas con la verdadera significación de este acto, el más serio de todos los actos religiosos.

Quieren muchos limitar los sacrificios humanos á meras ejecuciones de criminales, lo cual equivaldría á suprimirlos del número de prácticas religiosas, ó en otros términos, negarlos completamente. Otros los explican desde el punto de vista de la adulación y de la súplica, atribuyéndolos á miras egoístas; es la teoría que llaman de los regalos. Se pretende, dicen, ganar á Dios con un presente á fin de que se muestre generoso con nosotros: pero ¿cómo expli-

car entonces el hecho de ser el mayor número de sacrificios, no sacrificios de súplica, sino sacrificios de expiación? ¿Cómo explicar los sacrificios humanos? No lo comprendemos.

Todavía es menos noble la llamada teoría de los alimentos, según la cual cada sacrificio no es otra cosa que un tributo ofrecido á un dios famélico, la ofrenda de lo que es generalmente considerado como sus manjares favoritos. Si pretende esta opinión dar una prueba de lo profundamente que puede caer el espíritu humano cuando se pone en contradicción con la fe, verdaderamente lo consigue; que no espere, pues, ni una palabra de refutación seria.

Más elevada es la teoría del homenaje: tiene algo de verdad; pero no explica la muerte y la sangre al servicio de esa acción religiosa, la más alta que existe. La teoría de la renunciación es también exacta, si se considera el sacrificio en su más extensa significación, especialmente en su significación primera, si bien para comprender cómo pudo llegarse al sacrificio sangriento cuyo gasto hacia la sangre humana, necesitamos penetrar más adelante.

2. Un ejemplo notable de error de la ciencia incrédula.—Desde el principio se ponen en guardia contra una explicación lógica. Tales explicaciones, dicen, parten de miras preconcebidas y frecuentemente arbitrarias; el único medio verdadero de explicar los fenómenos de la vida religiosa y de la civilización es el realismo, son las ciencias naturales, y, á lo más, la historia. Basta considerar el estado natural desde el punto de vista etnográfico y filológico relativamente al grado de civilización del hombre, para que aparezca por sí mismo el origen de los sacrificios sangrientos, sin necesidad de las sutilezas inventadas por los teólogos.

Detengámonos un momento, y veamos cómo esas ciencias ha poco invocadas, ciencias las más inciertas y por lo mismo las más presuntuosas de todas las modernas, se portan al tratar aquella cuestión. Tendremos con ello la triple ventaja de comprobar con certeza su carácter in-

ofensivo, de penetrar las invenciones arbitrarias con que la etnografía y la psicología de los pueblos disponen á su talante el llamado estado natural del hombre, y de examinar al propio tiempo las explicaciones modernas sobre el origen de la religión.

Para explicarnos cómo se le ocurrió al hombre la idea de los sacrificios sangrientos nos conduce Bastián entre los salvajes. Uno de esos hombres, dice aquél en solemne lenguaje, (1) ve un león salir de entre las malezas; poseído de su regio poder, el animal mira en torno suyo; al oir su rugido, queda el hombre helado de terror, y en cuanto advierte que la fiera se dispone á atacarle, se salva lleno de espanto. Atacado, se defiende, pero no tarda en ser derribado en tierra. Ve á sus hijos hechos pedazos; siente—procuraremos hacer un poco más claras las palabras nebulosas de Bastián—lo débil que es ante más elevados poderes, y este sentimiento de subordinación á fuerzas naturales más poderosas, le hace creer resueltas ya las cuestiones que le preocupaban desde hacía largo tiempo. Esto va á prisa; nuestro hombre de naturaleza discurre de un modo mucho menos realista que un profesor moderno.

Pero ¿dónde adquirió su lógica ese caníbal que acaba de salir del reino de los monos? ¿Cómo el hombre animal de las selvas primitivas, que sólo obra en virtud de groseros instintos, llega de repente á cuestiones relativas á cosas sobrenaturales, y aun á cuestiones que desde hace largo tiempo le inquietan? Evidentemente hay aquí enigmas que no son explicados, y se ha saltado por encima de abismos: el mismo Bastián opina sin duda alguna que la desgracia enseña á orar; ¿cómo no saca la consecuencia? Por desgracia parece que ese acontecimiento, cuyo primer efecto fué hacer que nuestro hombre de naturaleza resolviese tan pronto sus dificultades, haya alterado algo su inteligencia; pues cualquier cordero, aterrado por una primera visita de aquel rey del desierto, se apresuraría á huir cuando se presentara por segunda vez. Pero ¿qué ha-

(1) Bastián, *Der Mensch in der Geschichte*, (Psicología) I, 169 y sig.

ce el hombre natural de Bastián? Espera temblando, dice éste, otra visita de aquel ser, que no considera tan sólo con asombro mezclado de terror, sino á la vez como un ser poderoso y temible. Busca la manera de hacérsele propicio, y se dice: este señor de la selva tal vez estará irritado. Como tiene por costumbre acercarse de rodillas á su rey, se prosterna implorando gracia la primera vez que el león vuelve á aparecer. Por lo visto aquellos semihombres tienen ya, no solamente lógica, sino gobierno y reyes también; pero aquélla no surtió buenos efectos, pues lo que el hombre de Bastián consiguió fué ser más fácilmente presa de la rapacidad leonina.

Lo cual es muy sensible, pero fácil de comprender, dada su ignorancia. ¿Se detendrá allí? En manera alguna. Si se tratara de un animal, que, no obstante sus precauciones, llegara á ser presa de los lobos, sería inútil continuar filosofando; para el hombre de naturaleza medio animal, que su irracional tontería hace caer en las garras del león, no hace más que empezar, al decir de Bastián, la solución de las cuestiones que le preocupan. En esto vemos los efectos de la lógica; pero continuemos.

Una serie de reflexiones, prosigue Bastián, lleva al salvaje á conocer la naturaleza carnicera del león. ¿Por qué no? Entre los dientes ó en el estómago de esa fiera, que se convierte en un ser tan funesto para la historia de la religión, no faltan ocasiones al nuevo Jonás para entregarse á tales investigaciones. No se le ocurrió desgraciadamente al salvaje, cuando sus hijos fueron despedazados por el león, la idea de que sus dientes significaban una naturaleza carnicera; pero ahora, después de haber sido él mismo presa de su voracidad, una reflexión constante le induce gradualmente á descubrir esa poco amable cualidad. Pero ¿de qué puede servir este descubrimiento á la pobre víctima del monstruo? Bastián nos da también la respuesta; aunque la fiera salvaje no hubiese comido carne todavía, fácil le será á la víctima conjeturar que la presa arrebatada, y en este caso es el salvaje mismo, está destinada á ser el alimento del león, y servirá para aplacar su hambre, ó cuando menos como exacción de un tributo. En todo caso, aquello sugerirá al hombre el medio mejor para salir del paso, y acabará por sustituir á sus propios hijos hechos pedazos con animales domésticos. Tal vez todo esto es abusar un poco de nuestra credulidad; pero Bastián y el hombre primitivo no se paran en semejantes bagatelas.

Muy pronto, dice después, no esperará el salvaje la aparición del león; sino que cuando resuene durante la noche un rugido en el bosque, creerá oir la voz de los demonios reclamando una víctima, y colocará una cabra ó una vaca en los sitios donde acostumbran á cazar. La divinidad será entonces aplacada por la víctima; pero en cuanto á la idea de Dios, no existe. Así lo dice Bastián.

El pobre hombre de naturaleza, evidentemente, perdió el conocimiento cuando hacía esas reflexiones en la boca del león; por eso no debemos tomarle á mal esos saltos aventurados, peligrosos, que le llevaron de un golpe desde el león y su rugido á los demonios, á la divinidad, á los sacrificios y á la religión, sin llevarle, no obstante, á la noción de Dios. Todo eso se dice pronto, pero no da muchas explicaciones. ¿Quién sabe lo que nosotros haríamos también en semejante situación? Ese trance, que en manera alguna deseamos á M. Bastián, no es el más á propósito, aun tratándose de espíritus despreocupados como el suyo, para discurrir acerca de la religión y de la idea de Dios.

Pero el célebre etnógrafo no llegó todavía al término de su demostración; dos cosas faltan á la explicación que dió hasta ahora. ¿De dónde procede la idea de Dios, sin la cual ningún sacrificio puede existir, y de dónde proceden los sacerdotes que en todas partes están relacionados con el sacrificio? No vacila Bastián en manifestarlo, y de una manera sencillísima. Son, dice, [1] circunstancias puramente ocasionales las que hacen que un salvaje persiga un animal ó que le adore, que le ofrezca un sacrificio para aplacarle ó

(1) Bastián, *loc. cit.*, I, 171 y sig.

para darle gracias. El principio siempre es el mismo, y se puede seguirle fácilmente si se quiere. El cocodrilo, por ejemplo, debe llamar desde luego la atención, y muy pronto se reconoció en él un enemigo de los peces. Cuando los hombres que habitaban en la orilla eran bastante diestros para matar ese Leviatán del río, habían conseguido el mejor medio de defenderse contra él; en otro caso procuraban aplacarle con sacrificios y agasajos. Entonces se convirtió en un dios, no porque se hubiera querido hacer de él un dios, sino porque la situación anormal en que el hombre se encontró respecto de él, hizo nacer sentimientos vagos y oscuros de que brotaron los sentimientos religiosos. Así dice textualmente Bastián.

Creemos haber llegado á la fuente propiamente dicha de la idea de Dios; esta tentativa resulta, pues, de que todas han fracasado para despojar al león de su naturaleza carnicera, y al cocodrilo de su naturaleza dañina para los peces.

De esa manera, concluye Bastián, se explica el origen del sacerdocio. Siempre y en todas partes hay hombres superiores que se aprovechan de los errores y de las debilidades de los demás; habría sido indispensable que las cosas hubieran pasado de un modo extraño para que no se hubiera producido el hecho. Testigo el pueblo de la solemnidad con que los sacerdotes alimentaban un animal, de que sacaban provecho, y viendo cómo le adornaban las orejas con oro y piedras preciosas, según la costumbre que había en Tebas y en las orillas del lago Mœris, sucedió que aquellos sacerdotes debieron hacer que apareciese en una luz extraordinaria aquel ser á los ojos del hombre vulgar, habituado á matar los animales, ó á guardarlos en el pasto. Y como ese hombre ignorante y grosero, lo mismo que los demás, no podía resolver en una serie de causas y de efectos la cuestión del por qué, todo lo relativo á los animales sagrados tomó proporciones anormales.

Si los devotos comprendían que el animal era alimentado para no dañar á los peces, inevitable era que encontrasen pronto una nueva relación lógica, y le ofreciesen parte de una pesca abundante; pero si el animal podía proporcionar peces, ¿por qué no habría contribuído también á procurar otras ofrendas, especialmente de los extranjeros, que los sacerdotes evidentemente no despedían del templo sin haberles prodigado consuelos? Con esta explicación, que, traducida en prosa llana, hace pasar á los sacerdotes por estafadores refinados y por explotadores de la credulidad y de la tontería humanas, con sus cajas santas y las comidas ceremoniosas dadas á los animales, acaba este ingenioso ensayo de una filosofía de la religión.

Pedimos perdón á nuestros lectores por habernos atrevido á importunarles con explicaciones tan poco interesantes; nosotros mismos estamos avergonzados de haber perdido el tiempo en consideraciones tan indignas, por no decir tan pueriles; pero es indispensable que se vea lo que da de sí una falsa ciencia; sin eso, podría suceder que espíritus delicados, conociendo muy poco la realidad, creyesen que el defensor de la fe cristiana se excede cuando á veces emplea términos un poco fuertes. Por otra parte, una torpeza tan rídicula en los incrédulos debe llenarnos de calma y de confianza. ¿Cómo tales farsas carnavalescas, que nadie puede tomar en serio, podría explicar una práctica religiosa que tiene entre todas el carácter de seriedad más conmovedora, una práctica por la que ha sacrificado la humanidad millones de animales, y vertido á torrentes su propia sangre, y en muchos casos la más noble?

He ahí, pues, la erudición con que se procura destruir las bases de nuestra fe, nuestras creencias en Dios, en la religión y en el sacrificio. Necesario es que estas doctrinas sean muy serias; que haya, especialmente en la idea del sacrificio, una verdad terrible, para que algunos escritores comprometan de ese modo su valor científico, con la única intención de sustraerse á los principios de la fe.

3. Significación del sacrificio sangriento.—Sí, los sacrificios sangrientos son la expresión de una convicción aterradora que toda la humanidad manifestó uniforme-

mente de generación en generación, de un confín al otro, sacrificando sus más caras afecciones con crueldad imperdonable, con inaudita prodigalidad de bienes, de sangre y de vidas.

El hombre, nos dicen los sacrificios sangrientos, se hizo pecador, y como tal, está manchado, impuro, cubierto de faltas. Aun el pueblo más frívolo de todos, el pueblo griego, que en la vida ordinaria olvidó tal vez más que otro alguno esta verdad, había conservado, á lo menos en su idioma, el recuerdo de aquella creencia en una época mejor. Designando con el nombre de purificación los sacrificios sangrientos, [1] daban á entender con bastante claridad que estaban manchados é impuros aquellos por quienes se ofrecían. Pero, ¿por qué sacrificios sangrientos? No se puede dudar mucho de su significación; según la convicción general, en la sangre reside la vida; [2] varios filósofos antiguos [3] Critias, [4] por ejemplo, llegaban á considerar la sangre como el alma misma.

Por tanto, al derramar sangre en el sacrificio, se quería dar una vida para lavar la mancha; se creía que, fuera de la vida, ningún otro medio era suficiente para realizar la purificación, y que la divinidad irritada no podía ser aplacada sino por la ofrenda de la vida. Esa idea tal vez no era tan claramente expresada en parte alguna como entre los persas; [5] éstos inmolaban el animal destinado al sacrificio, pero no daban ni un solo trozo á la divinidad, porque, decían, ésta no exige más que la vida.

Aunque otros pueblos no tenían tan profundas miras, creían, sin embargo, cuando se trataba de sacrificios sangrientos, que el hombre pecador aun tenía un castigo, y que no realizaría la expiación si no ofrecía el sacrificio de su sangre y de su vida. También los romanos distinguían de los demás sacrificios aquéllos en que ofrecían la vida de

(1) Schol. in Aristophan., *Plut.*, 454; *Acharn.*, 44.
(2) Levit., XVII, 11, 14. Orígenes, *Princip.*, 2, 8, 1.
(3) Clemente Alex., *Pædagog.*, 1, 6, 39.
(4) Aristóteles, *Anima*, 1, 2, 19.
(5) Strabón, 15, 3, 13.

un animal, y únicamente á ellos se referían cuando hablaban de sacrificios en el sentido propio de la palabra. [1]

Por manera que en los sacrificios sangrientos se expresa la creencia de que el hombre está manchado á los ojos de Dios, y la convicción de que se hizo digno de muerte, y no puede obtener su perdón más que sacrificando su vida.

4. La idea de la representación del hombre en el sacrificio sangriento.—Pero como el hombre no tiene derecho á darse la muerte, se le ocurrió ofrecer una compensación por su vida, para dar la cual carecía de derecho; de ahí proceden las mutilaciones personales de que hemos hablado ya; si no se podía derramar toda la sangre hasta perder la vida, se quería á lo menos dar una parte.

De ese concepto proceden las flagelaciones que fueron aplicadas en Esparta á los jóvenes de un modo tan terrible, que á veces les costaba la vida. [2] Sería un grave error no considerar eso más que como un medio de fortalecerse endureciéndose; el hecho de que ese tratamiento se empleaba ante el altar de Diana indica ya un fin religioso, y es de notar que se relacionaba también con una antigua respuesta del oráculo ordenando para expiar un gran crimen rociar ese altar con sangre humana: [3] prácticas semejantes había en Alea, de Arcadia, ante el altar de aquella diosa, lo que, según Pausanias, tenía la misma razón de ser que en Esparta. [4] Las terribles flagelaciones con que los aroaquis del Brasil celebraban sus funerales, [5] y las torturas horribles que los indios de la América del Norte [6] practicaban en sí mismos, indican también que se procuraba una compensación de la muerte por medio de sacrificios sangrientos.

(1) Macrobio, *Saturn.*, 3, 6.
(2) Plutarco, *Lycurg.*, 18, 2.
(3) Pausanias, 3, 16, 10.
(4) Id., 8, 23, 1.
(5) Marcio, *Ethnographie und Sprachenkunde Südamerikas*, I, 694 y sig., cf. I, 410 y sig.
(6) Catlin, *Manners and customs of the North-American Indians*, I, 161 y sig., 169 y sig., 232; II, 243.

Hay, pues, en ellos la doctrina de la representación. Se ve claramente eso entre los indios. En aquel país donde la conciencia de la falta echó tan profundas raíces, y donde produjo tan formidables esfuerzos para expiarlo, es imposible ver en los sacrificios sangrientos más que un deseo de expiación: era, según se nos asegura expresamente una opinión reinante en todas partes, que quien ofreciese un sacrificio de animales se rescataría por aquel medio del pecado, y que la eficacia del sacrificio era tanto mayor cuanto más noble fuese el animal. En definitiva, se comprende que en los esfuerzos hechos para ofrecer una compensación equivalente hasta donde fuese posible á la falta, se haya llegado hasta los sacrificios humanos. (1)

La misma explicación tienen el culto griego más antiguo y todos los indo-europeos; en todas partes reinaba el sentimiento de un rigor inexorable en la exigencia de la expiación. La creencia de que la divinidad pide sacrificios por el pecado, y de que el hombre sólo con su vida y su sangre puede expiar las faltas cometidas contra la divinidad, produjo la aberración de los sacrificios humanos, como podemos demostrar respecto de los griegos, los italianos, los celtas, los germanos y los eslavos. (2)

Afortunadamente raras veces se llegó á ese género de representación, siendo mucho más frecuentes los sacrificios de animales en lugar de víctimas humanas. En los grandes sacrificios hechos en nombre de una tribu, de una ciudad, y cuando se trataba de asuntos importantes, son siempre sangrientos los sacrificios; sólo cuando los individuos hacen el sacrificio por su propia cuenta, ó en circunstancias en que no se quiere llegar á los extremos, ó si se pretende disponer á Dios á la clemencia y olvido de las faltas cometidas, dejaba de ser sangriento el sacrificio; (3) pero sean sacrificios de hombres ó de animales, siempre aparece el pensamiento de que deben ser provechosos al hombre,

(1) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 935.
(2) Schenkl, *Ueber die Zeusreligion*, 14 y sig.
(3) Grimm, *Deutsche Mythologie*, (1) I, 47.

disminuyendo el deber de expiación en aquel á favor del cual se ofrecen.

El romano consideraba todo accidente, por pequeño que fuese, como el castigo de una falta, quizá secreta, que le había atraído la cólera de la divinidad; pero una gran desgracia pública no podía ser más que un castigo originado por una falta general; de ahí la costumbre de que el jefe se diese la muerte tapándose la cabeza y los brazos, ofreciéndose como víctima por la patria cuando el ejército estaba en peligro, (1) costumbre en la que los tiempos más remotos veían expresada la idea de una muerte expiatoria verdaderamente representativa; (2) por esto se consideró el sacrificio de Decio Mus como una ceremonia religiosa, creyéndose que este personaje se había ofrecido á Saturno en una pira delante de todo el ejército. (3)

Con intención semejante se ofrecía, en tiempo de gran miseria, una primavera sagrada, es decir, se prometía sacrificar á los dioses todos los niños que naciesen en la primavera siguiente; pero en vez de esto se adoptó la costumbre de criarlos, enviándolos después todos juntos fuera de su país, velado el rostro, en busca de una nueva patria, dulcificando la costumbre demasiado cruel de matar á tantos inocentes; (4) pues, según las ideas romanas, el destierro equivalía á la muerte misma.

Todos los sacrificios, de igual modo que los humanos, eran considerados como representativos de aquel que los ofrecía. Verdad es que esa doctrina de la representación fué perdiendo valor, pues, en vez de hombres, se acabó por no arrojar á Saturno, desde lo alto del puente, (5) animales de mucho precio, sino solamente maniquíes, y á Vulcano algunos peces echados en un brasero; en vez de cabezas

(1) Livio, 8, 9; 10, 28.
(2) Juvenal, 8, 254 y sig.
(3) Plutarco, *An vitiositas ad infelicitatem sufficiat*, 3.
(4) Hartung, *Religion der Rœmer*, II, 37 y sig. Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) I, 172.
(5) Hartung, *loc. cit.*, II, 104 y sig. Schwegler, *Rœm. Gesch.*, I, 376 y sig. Mommsen-Marquardt, *Rœm. Alterth.*, (2) VI, 185 y sig.; Pauly, *Real-Encyklop.*, (2) I, 1512; VI, 650, 2505.

humanas, no se dió ya á Júpiter más que cabezas de cebollas. [1] Se buscaba, pues, siempre una compensación á los sacrificios humanos, [2] y el sacrificador lo tenía presente en los sacrificios sangrientos de animales, como lo prueban las palabras de Ovidio: «Os suplicamos que toméis corazón por corazón, fibras por fibras; os ofrecemos esta existencia por una existencia más preciosa». [3]

Tan claro está eso y tan generalmente admitido, que casi podríamos temer se nos pregunte por qué malgastamos tantas palabras en este asunto; sin embargo, es necesario á veces probar verdades que parecen no ser dudosas para nadie; pues siempre hay individuos que niegan lo innegable.

También de esto Mommsen protestó, [4] diciendo que no era reflexionar el creer en la representación de los sacrificios; y, sin embargo, apenas hay nada que pueda llamarse humano de un modo tan general como esta doctrina.

Al principio se sustituyó á los hombres con animales; en los últimos tiempos, cuando declinó el celo religioso, los animales fueron sustituídos con imágenes hechas de pasta. [5] En las Indias se sacrificaban en otro tiempo estatuas de oro y de plata en vez de hombres; [6] después se decapitaron figuras humanas hechas con pasta ó arcilla. [7] Todavía hoy en Egipto hacen un simulacro de forma humana que llaman Arusa, la desposada del Nilo, que dejan arrebatar por la corriente del río. [8] Dícese que el año 642, no habiendo subido las aguas del Nilo, se acordaron los egipcios de su antigua costumbre, que consistía en sacrificarle una doncella ricamente engalanada; pero Amrou no lo permitió y escribió al califa Omar para que prohibiese

(1) Hartung, *loc. cit.*, 1, 160 y sig. Cf. Ovidio, *Fast.*, 5, 621 y sig.
(2) Varro, *Lingua lat.*, 6, 20; *Dionys. Halicarnass.*, 1, 38.
(3) Ovidio, *Fast.*, 6, 161.
(4) Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) I, 173.
(5) Wachsmuth, *Hellenische Alterthumskunde*, (1) II, 2, 234. Hartung, *loc. cit.*, I, 160.
(6) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 936.
(7) Schneider, *Naturvœlker*, I, 193.
(8) Lane-Zenker, *Sitten und Gebrœuche der Ægypter*, (2) III, 124.

el sacrificio, datando de entonces la representación á que antes nos referimos.

Resulta, por lo tanto, cierto que el sacrificio tiene siempre aquella significación, aunque no esté siempre claramente expresada; dice el poeta hablando de los sacrificios humanos: «Expia un alma las faltas de miles de otras si lo hace con pura intención». [1] Así murió Codro para salvar la patria, así Meneceo sufrió la muerte por los suyos. [2] Así Macaria se ofreció á morir por sus hermanos y por sí á la vez. [3] De ese modo también la idea de sacrificar á Ifigenia se derivaba del deseo de inmolar una persona en lugar de muchas á fin de conservarlas; [4] en los tiempos sucesivos se apoderaban de algunas personas de lo más escogido del pueblo, y antes se ofrecían voluntariamente los más nobles para ser sacrificados á los dioses en expiación de los pecados de todo el pueblo, [5] para evitar una sequía ó una epidemia. [6]

Solamente es dudoso [7] si los griegos consideraban los sacrificios de animales como una representación de los sacrificios humanos, es decir, si los sacrificadores creían que la sangre del animal sustituía á la humana.

Claro está que no se trata aquí de probar que cada griego vulgar y frívolo haya tenido ideas tan profundas; nos basta ver que en aquel pueblo los sacrificios de animales nacieron también de aquella convicción que jamás ha desaparecido; pero en todo caso resulta cierto que en una época antigua conocieron la representación de sacrificios humanos por sacrificios de animales; [8] la historia de Ifigenia lo prueba suficientemente. Pero más tarde persistió también la idea de que la vida animal tenía el mismo valor que la humana; así, por ejemplo, cuenta Pausanias que

(1) Sófocles, *Œdip. Col.*, 498 y sig. (Dindorf).
(2) Eurípides, *Phœn.*, 1890.
(3) Eurípides, *Heraclid.*, 532.
(4) Eurípides, *Electra*, 1025 y sig.
(5) Aristófanes, *Ranœ*, 733.
(6) *Scol. Aristoph. ran.*, 734. Rink, *Relig. des Hellenen*, II, 19 y sig.
(7) Nægelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 194 y sig., 353 y sig.
(8) V. numerosos ejemplos en Lasaulx, *Studien*, 256, 258.

en Potnia habían sacrificado un macho cabrío, en sustitución de un sacrificio humano, el cual se renovaba cada año. (1)

Querer negar á los griegos aquella convicción, sería tomarlos por hombres menos sensatos de lo que merecen. Por otra parte, ¿cómo podría habérseles ocurrido la idea de expiar la falta humana por la sangre de un animal; cómo habrían podido ver en la sangre de un animal esa purificación de una falta de sangre involuntaria, (2) si no hubieran empezado por pensar que la sangre y la vida del animal son de naturaleza propia para borrar la falta, ó en otros términos, para reemplazar la sangre y la vida del criminal? Cuanta más sangre animal bañase al pecador, tanto más puro se hacía, en opinión de ellos; cuando el que hasta entonces había estado cubierto de vicios salía de la fosa en que se había derramado sangre sobre él, el pueblo se apiñaba en torno suyo y le veneraba como si hubiese expiado el último resto de sus crímenes, se hubiese purificado de toda mancha, y se hubiera santificado para muchos años. También los griegos sabían que el animal era inocente; (3) también veían algo importante en la muerte de un ser vivo, (4) y, sin embargo, enviaban centenares de animales á la muerte para reconciliarse con el cielo por medio de su sangre. ¿No consiste en eso la representación?

Por consiguiente, en este concepto, los griegos no pensaban de otro modo que todos los demás pueblos. Decimos todos. Aun hoy existe en Arabia un modo de ver procedente de antigua tradición, según la cual los sacrificios de animales no eran más que una compensación de los humanos. (5) En Laodicea, Siria, degollaban una cierva cada año, (6) en vez de una doncella que antiguamente era sacrificada. En Alemania las víctimas humanas fueron sustituídas con perros, (1) lo que no procedía de desprecio hacia Dios ó hacia los hombres, pues en tribus cazadoras el perro es un animal muy estimado; por eso también los indios consideraban el sacrificio del perro como el mayor y el más santo. (2)

(1) Pausanias, 9, 8, 2.
(2) Rink, *Religion der Hellenen*, II, 13.
(3) Plutarco, *Quæst. conviv.*, 8, 3, 6.
(4) Plutarco, *Ibid.*, 8, 3, 7.
(5) Wrede, *Reise in Hadramant*, 199.
(6) Porfir., *De abstin.*, 2, 56.

En todas partes inmolaban, en vez del hombre, lo que tenía mucho precio ó lo que fuese más querido. Además de los animales domésticos ordinarios, á los cuales frecuentemente doraban las astas para aumentar su valor, muchos pueblos sacrificaban el más noble de los animales, el caballo. Los indios, los chinos, los turanios y todos sus descendientes, hasta los finnios y los húngaros, y especialmente los alemanes, usaban ese sacrificio. Entre los últimos, el sacrificio del caballo y la comida que hacían después, de tal modo formaba parte de las prácticas religiosas en la idolatría, que muy frecuentemente aparece la lucha de los misioneros contra el paganismo como una guerra hecha al consumo de la carne de caballo. En otras partes empleaban puercos en vez de hombres, y se ha pretendido que aquellos animales fueron los primeros ofrecidos en sacrificio. (3) Es muy creíble de pueblos que habían escogido como alimento el puerco en las comidas de fiesta; lo mismo que en los demás pueblos, querían dar la muerte, para sustituir al hombre, á un animal que consideraban como de mucho precio por su carne y por su utilidad; otros han creído descubrir en los sacrificios de puercos significaciones místicas muy extrañas, pero la sencilla explicación que damos nos parece ser también la más exacta. Como quiera que sea, lo cierto es que en el fondo de esos sacrificios, como en todos los de animales, hay el pensamiento de que representan al hombre.

5. La representación expresada en el ceremonial exterior de los sacrificios.—Á nadie se le ocurrirá bus-

(1) Quitzmann, *Die heidnische Religion der Baiwaren*, 242.
(2) Waitz, *Anthropologie der Naturvælker*, III, 207 y sig.
(3) Ovidio, *Metamorph.*, 15, 111 y sig.

car únicamente esta significación en los sacrificios de animales; eran también ofrecidos á la divinidad en acción de gracias ó de súplica. Verdad es que nadie juzgará que todos los paganos tenían presente y con la debida claridad esta teología del sacrificio; pero lo que no se puede negar es que la verdad no desapareció jamás en esa convicción; así, los romanos distinguían, como hemos dicho, entre los sacrificios que servían para otros fines, por ejemplo, escrutar la voluntad divina, y aquéllos cuyo fin principal era consagrar la vida á Dios; y cuando hablaban de sacrificios en el sentido propio de la palabra, se referían únicamente á estos últimos. [1] Esa manera de ver no pudo jamás hacerles olvidar completamente la idea de dónde procedían los sacrificios de animales, aunque muchas costumbres en que primitivamente la habían expresado se hicieron poco á poco más incomprensibles.

Muchas de esas ceremonias eran, sin embargo, tales, que jamás pudo haber equivocación acerca de su profundo sentido. Los egipcios, como dijimos ya, cortaban la cabeza del animal destinado al sacrificio, le lanzaban las maldiciones más terribles y lo arrojaban después al agua; solamente lo vendían [2] á los extranjeros, profundamente despreciados por ellos, y con quienes estuviesen en relaciones; esto indica evidentemente un descenso considerable en la seriedad de la moral y de la religión; pero la ceremonia en sí misma no podía tener otro sentido [3] que el expresado por el rito judaico cuando el sacrificador ponía la mano en la cabeza del animal y se confesaba así pecador; de ese modo hacía pasar la falta personal á la cabeza de la víctima, y era sustituído con ella.

La costumbre que griegos y romanos tenían de esparcir en la cabeza del animal la harina del sacrificio mezclada con sal, tuvo probablemente el mismo origen; el animal no debía ser sacrificado sin que se hubiese cumplimentado

(1) Macrobio, *Saturnal.*, 3, 5.
(2) Herodoto, 2, 39, 2. Plutarco, *Isis et Osiris*, 31.
(3) Ulhemann, *Ægyptische Alterthumskunde*, II, 192 y sig.

ese rito. Aquella práctica con que se inauguraba era tan importante, que de ella recibió nombre el acto mismo del sacrificio. [1]

Así, pues, las ceremonias exteriores expresan suficientemente la doctrina tan importante de la representación.

6. En todas partes están unidos el sacrificio y el sacerdocio.—Quedaría incompleto el asunto, si no dijéramos una palabra de la circunstancia, verdaderamente notable, de que en todas partes el sacrificio era ofrecido á la divinidad por sacerdotes, en nombre del sacrificador; de modo que el sacerdocio es una institución, para conocer la cual no tenemos necesidad de recurrir á invenciones, como tampoco las hemos necesitado para el sacrificio; nos basta con escuchar la voz de los pueblos. El sacerdocio nada tenía que hacer en Grecia para la conservación ó la tradición de una doctrina religiosa, y en otros pueblos aquella función estaba reducida á muy poco; pero donde estaba confiada á los sacerdotes la conservación de la ciencia religiosa ó de una enseñanza esotérica, no se consideraba eso como su principal misión; consistía ésta en la realización de los sacrificios del culto público, [2] cuando no tuviese un carácter puramente doméstico ó político.

En los tiempos más antiguos, durante la época patriarcal, el rey era todavía considerado como padre, y por esta razón también, como sacerdote de todo el pueblo. Por eso en China los grandes sacrificios eran ofrecidos por el príncipe mismo. [3] En las obras de Homero los sacrificios políticos eran atribución del rey, como los domésticos lo son del padre de familia, aunque el poeta habla de la existencia de sacerdotes en todas partes; pero á éstos incumben solamente los sacrificios hechos en nombre de todos y sirviendo á fines religiosos propiamente dichos, especialmen-

(1) Immolare, polvorear con *mola* (harina sagrada).
(2) Platón, *Politicus*, 29, p. 290.
(3) *Mémoires concernant l' histoire des Chinois*, II, 34, IV, 150, Grosier, *Description de la Chine*, II, 179 y sig.

te á la súplica y á la expiación. [1] Todavía Numa realizaba él mismo la mayor parte de los sacrificios. [2]

7. El sacerdocio como consecuencia y prueba de la caída original.—Cuanto más nos acercamos á los tiempos históricos, más frecuentemente vemos á los sacerdotes encargados de todo lo concerniente á los sacrificios. En Roma fué precisamente Numa quien dictó esas prescripciones, y á medida que fueron los tiempos empeorando, sintieron los hombres que no era propio de ellos entrar en relación directa con la divinidad.

Pero ¿cómo los hombres llegaron á tener sacerdotes, y por qué en todas partes les fueron encomendados los sacrificios? No hay duda en que el sacerdocio es una consecuencia necesaria del pecado; si la humanidad no hubiese sido culpable, no habría sacerdocio. El hecho de que en todas partes haya sacerdotes es la prueba más concluyente de que la humanidad se considera pecadora; y la repulsión que inspiran, y que tan clara se manifiesta doquiera, es también una prueba del pecado. Quien no se aviene á confesar que es un pobre pecador no puede tolerar á un sacerdote; su solo aspecto le molesta, porque le recuerda que es culpable. Por eso el malestar general engendrado por la propia culpa y por la de todo el género humano recae en el sacerdocio, lo cual es muy comprensible, porque el sacerdocio es una prueba del pecado.

Quien no tiene culpa ni pecado, sin inconveniente puede entrar en relación con Dios, que no acepta ningún don del hombre manchado. En vano se esfuerza el que no es santo en ponerse en relación con la divinidad. [3] Pero los hombres se han apartado de Dios; luego ninguno de ellos tiene derecho á tratar directamente con él; Dios no permite que se le acerquen. En otro tiempo se dignaba descender hacia los hombres, les hablaba como padre, les enseñaba él mismo cómo debían adorarle, los apacentaba como el pastor á su rebaño. Ahora se retiró de ellos; el santuario, el templo son un lugar sagrado, [1] en que nadie puede ser osado á poner el pie sin exponerse al mayor peligro para su cuerpo y su vida. [2]

(1) Aristóteles, *Polit.*, 3, 9, (14) 7; 6, 5, (8) 11.
(2) Livio, 1, 20.
(3) Platón, *Leg.*, 4, 8, p. 716, e.

¿Hay que renunciar á todo acomodamiento con la divinidad ofendida? Jamás admitió eso ni siquiera el paganismo en su alejamiento de Dios; comprendió siempre que sin un mandatario que ante Dios represente al ofensor y al Dios ofendido, y ante el hombre al Dios que es indispensable aplacar, y, por consiguiente, sin un mediador entre Dios y el hombre, la humanidad no puede encontrar el modo de volver á Dios; de ahí proviene la institución del sacerdocio. [3] Pero ésta siempre fué referida á una disposición divina. Dios solo, dice Jenofonte, puede prescribirnos la manera de adorarle como es debido; [4] si, pues, la adoración de Dios debe ser regulada por él, ¿con cuánta más razón debe serlo el modo de que el hombre pueda volver á él, de quien se alejó? Únicamente podrá hacerse eso mediante leyes inmutablemente establecidas, y sólo por personas intermediarias que procedan en nombre y con plenos poderes de Dios y del hombre.

8. El sacerdocio como mediador.—Tal es la misión de los sacerdotes según la manera de ver de todo el género humano. Las palabras que canta el coro en Eurípides son la interpretación de los sentimientos de la humanidad: «¿Quién aliviará esta sombría vida mortal, vacía de goces y de consuelos, si los sacerdotes no elevan en el altar sus manos hacia Dios?» [5]

El concepto de ser el sacerdocio un intermediario se halla en todas partes estrechamente relacionado con él, tanto si consideramos los honores que se le tributan, como las obligaciones que tiene.

(1) Homero, *Il.*, 5, 448, 512. Herodoto, 5, 72, 4. Clemente Alex., *Strom.*, 5, 4, 19.
(2) Pausanias, 10, 32, 17.
(3) Platón, *Polit.*, 29, p. 290, c., *Conviv.*, 13, p. 188, c.
(4) Jenóf. *Mem.*, 4, 425, 3, 16.
(5) Eurípides, *Alc.*, 117 y sig.

Siempre son los sacerdotes quienes enseñan cómo han de ofrecerse los sacrificios y los dones debidos á los dioses; cómo han de hacerse las plegarias que se les dirige. [1] Son considerados los sacerdotes como los únicos hombres capaces de ofrecer sacrificios, como hombres que tienen la vocación y la capacidad de echar un puente sobre el abismo que separa el cielo de la tierra. Llevan frecuentemente las vestiduras del dios que representan, tomando sus rasgos distintivos, [2] y en la antigüedad se los veneraba como al dios á quien servían. [3] En una sociedad bien organizada, se les considera tan necesarios como los agricultores y los artesanos, los soldados, los jueces y los propietarios; [4] en muchos países gozaban de soberana autoridad. [5]

Pero en cambio se les exige más que á los otros hombres. La antigüedad casi no creía en la pureza moral, y, sin embargo, juzgaba que la tenía el sacerdote, por lo menos en grado algo mayor que los laicos. Se esperaba de ellos que tuviesen esa pureza en menor grado cuando se los consideraba como representantes de Dios para con los hombres; pero eran más exigentes cuando los consideraban como representantes de los hombres pecadores, habiendo recibido de Dios plenos poderes para aplacar la cólera divina, que pedía venganza. Desde este punto de vista se exigía á veces de ellos una austeridad que mostrase suficientemente que no tenían una dignidad usurpada, sino que habían sido constituídos en ella por una voluntad más alta; pues se habría hecho más regalada la vida y su misión más fácil si ellos mismos hubieran sido los creadores de su institución.

Las más duras mortificaciones eran exigidas á los sacerdotes del antiguo Perú como deberes; [6] los druidas galos

(1) Platón, *Politicus*, 29, p. 290, c.
(2) Pausanias, 3, 16, 1; 8, 15, 3. *Schol. in Aristoph.*, Eq. 408. Platón, *Phædo*, 13, p. 69, c.
(3) Homero, *Ilias*, 16, 604.
(4) Aristóteles, *Polit.*, 7, 7 (8), 5.
(5) Plutarco, *Quæst. rom.*, 113.
(6) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, IV, 459.

exigían á los jóvenes que aspiraban al sacerdocio una severa preparación en la soledad de los bosques, que duraba á veces hasta veinte años; [1] pero las mujeres que en la Galia eran admitidas como sacerdotisas, debían cumplir los más penosos deberes, tanto que toda falta, por insignificante que fuese, era inmediatamente castigada con la muerte. [2] Los atharvanes de Persia estaban obligados, no sólo á las tres horas de plegarias como todo madzayaçna, sino á tener otra hora de rezo á media noche. [3] En Egipto los sacerdotes tenían una vida muy penosa, no debían comer carne ni huevos, ni servirse de sal, ni beber vino, practicaban otras mortificaciones y continuamente ayunaban. [4]

9. La idea de la representación en el sacrificio y el sacerdocio tienen su base en la expectativa de una redención divina.—Infiérese de todo esto que el sacerdocio no era una institución humana arbitraria, como tampoco el sacrificio; la razón de ser del sacerdocio era la misma que la del sacrificio sangriento. Puede suceder que los sacerdotes sean pecadores, y en este concepto necesitan para sí la mediación y la expiación como cualquiera otra persona; [5] pero eso no impide que puedan servir á los demás de mediadores para con Dios; son elevados á aquella dignidad, no en virtud de su poder ó de su propio mérito, sino gratuitamente, y sólo por la voluntad divina. Verdad es que Dios abrió de nuevo la ruta que permite al hombre volver á él; pero lo hizo de manera tal, que debe recordar siempre al pecador que por su culpa se había cerrado aquella ruta, y que sólo por la gracia y la mediación le es posible volver nuevamente á ella. La estrecha relación que entre el sacrificio y el sacerdocio existe es por lo tanto fácil de explicar; los dos tienen una razón fundamental; el

(1) Pompon. Mela, 3, 2.
(2) Strabón, 4, 46.
(3) Spiegel, *Eran. Altherthumskunde*, III, 691.
(4) Plutarco, *Isis et Osiris*, 5. Diodoro, 1, 80, 3. Chaeremon, *Fragm.*, 4 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 497 y sig.). Porfir., *De abstin.*, 4, 6, 7. Jerónimo, *Jovin.*, 2, 9, 13. Clemente Alex., *Strom.*, 7, 6, 33.
(5) Hebr., 7, 27.

hombre, separado de Dios por el pecado y entregado á la muerte, debe hacer penitencia, y satisfacer para volver á Dios; pero no puede hacerlo sin una representación y un auxilio ajenos.

Pero esta razón no puede ser considerada como legítima si no tiene además otro fundamento; en sí misma, la idea de representación es contraria á la que generalmente se tiene de la justicia, pues «quien obró mal, debe expiar su falta». (1) No es un extraño quien debe hacer por él penitencia, (2) sino que él mismo debe cumplir ese deber. Tal es, con seguridad puede decirse, la convicción de toda la humanidad; y, sin embargo, ésta ha derivado la más santa de las acciones, aquella de que esperaba la salvación en su ruina, del principio de que es posible libertarse de la falta y del castigo, siendo sustituído el pecador con una víctima pura y sin tacha. Ni hay para qué decir que la representación sería, no sólo absurda, sino imposible de concebir, si no tuviese otra causa más elevada. El hombre podía tal vez esperar gracia ofreciendo, por sí, una compensación á la divinidad ofendida, pero solamente podía hacerlo con la condición de que, en ese caso, no le trataría con el rigor de justicia. Gracia ó justicia, tal era el dilema inevitable que se ofrecía al espíritu humano; pero gracia y justicia son contrarias la una á la otra, y los hombres no pueden conciliarlas; el saber hacerlo tuvieron que dejarlo á la omnipotencia y á la sabiduría divinas. Y ¿cómo podían pensar en pedirlo á Dios, que deseaban aplacar, en el mismo acto que realizaban con este fin? Atreverse á hacerlo por impulso propio habría sido tan insensato como criminal. Evidentemente los hombres habían conservado, si no la convicción clara, por lo menos un vago recuerdo de que en la representación había fundamentado Dios mismo la salvación de la humanidad.

El hombre pecó; Dios, sin embargo, no le rechazó definitivamente, sino que le dejó la posibilidad de una reconciliación. Para obtenerla debía satisfacer por completo; pero por sí mismo era incapaz de hacerlo. Había perdido el derecho á la vida por el castigo que mereció; ¿cómo habría podido nuevamente dar esa vida en sacrificio? Pero como la muerte sólo por la muerte puede ser suprimida, (1) la vida perdida sólo puede ser recobrada por la vida. Si, pues, una vida humana exenta de toda falta (2) no es ofrecida por el hombre, (3) una vida que, por consiguiente, no mereció la muerte, una vida capaz de equilibrar el valor de la falta, no hay remedio para él.

(1) Esquilo, *Fragm.*, 321 (Ahrens, Dindorf, 267).
(3) Ezequiel, XVIII, Exodo, XXXII, 33.

Pero prometerle la reconciliación á condición de que él mismo dé satisfacción completa, es decir, reconciliarse con Dios mediante el libre sacrificio de una vida exenta de toda falta, sería burlarse de su debilidad y de su impotencia, impeliéndole á la desesperación y al suicidio. Si Dios prometió aquella seguridad con la condición indicada, debió también ofrecer al hombre un nuevo medio para conciliar cosas que, por su naturaleza, son completamente inconciliables; debió Dios, como dice el Libro de la Muerte egipcio, (4) convertirse en su propio sacerdote, y en su propia víctima. Dios mismo debió representar al hombre, y hacer en vez de él lo que había fijado como condición indispensable para la reconciliación; Dios mismo debía rescatar la vida del hombre por una vida humana; Dios mismo debía poner en los platillos de la balanza, por la muerte que el hombre merecía como castigo, una muerte expiatoria, humana, inocente.

Por consiguiente, sin un Redentor inocente que, enviado por Dios, hizo el libre sacrificio de su vida en nombre de Dios y en vez de Dios, los sacrificios sangrientos, con su doctrina fundamental de la representación, no sólo serían absurdos, sino que habría sido imposible que los hombres hubiesen tenido jamás esa manera de ver y apreciar la cuestión.

(1) Ovidio, *Metam.*, 8, 483.
(2) Sófocles, *Œd. Col.*, 499.
(3) Cesar, *Bell. Gall.*, 6, 16,
(4) V. más arriba, *Conf.*, VI, 6.

10. La caída universal y la esperanza de la redención.—Así, pues, toda la historia de los antiguos sacrificios es una prueba de que los paganos mismos no habían olvidado completamente estas graves é importantes verdades; que el hombre y la humanidad viven en el pecado y que no obstante eso tienen la consoladora esperanza de que no son rechazados por Dios, sino destinados á recobrar la vida perdida, en virtud de una satisfacción representativa, que nadie debe dar por ellos, sino Dios mismo humanado.

En ese Hombre de dolores que tomó por su cuenta nuestras enfermedades, que fué destrozado por nuestros pecados, castigado para nuestra paz, y cuyas llagas debían ser nuestra curación, [1] se fijaron los ojos de toda la humanidad, aunque lo haya hecho la mayor parte del tiempo sin saberlo. En las más antiguas edades es llamado ya la esperanza de los pueblos; [2] pero también en los tiempos sucesivos fué considerado en todas las prosperidades y en todos los dolores como el Deseado de las naciones. [3]

Por el sacrificio de animales se probó generalmente que esa fe jamás había desaparecido del todo; aquellas ofrendas sangrientas les permitían no olvidar nunca que eran pecadores y dignos de muerte; les recordaban siempre que únicamente la sangre, y sangre inocente, sería su salvación; les exhortaban á considerar que la reconciliación con Dios, la paz y la vida no serían patrimonio suyo, si no expiaba por ello, concediéndoles los beneficios de su propio sacrificio, otro que fuese igual á ellos en todo, excepto en el pecado.

De ese modo, por la misericordia de Dios, aquella solidaridad de los hombres, en virtud de la que el pecado de su primer padre se había convertido en pecado de toda la humanidad, se convirtió en medio de salvación para el género humano, todo él pecador. [4]

(1) Isaías, LIII, 3-5.
(2) Génesis, XLIX, 10.
(3) Agg., II, N.
(4) Eusebio, *Demonstratio evangelica*, 110.

SEGUNDA PARTE

MANERA DE PENSAR Y DE OBRAR DEL HUMANISMO

CONFERENCIA SÉPTIMA

LA NEGACIÓN DEL PECADO

1. La antigua cuestión: ¿de dónde proviene el mal?—El primer grito lanzado por el niño cuando nace á la luz y á la vida es un grito de dolor, y durante largo tiempo será el llanto su único lenguaje. Pronto hace llorar á otras personas y goza con el sufrimiento de los demás. Oh ¡qué miseria hay en el mundo, en las chozas de los pobres, en las salas de los hospitales, en los palacios de mármol! Si los palacios pudiesen hablarnos, contarían que están habitados por gentes que en muchos casos no tienen ni el consuelo de las lágrimas, ni se atreven á buscar alguien que pueda aliviarles de su dolor mudo, silencioso.

¿De dónde procede esa miseria que nos roba la paz, nos convierte en amarga la vida y nos hace temer la muerte? ¿De dónde procede esa miseria que nos inclina á la misantropía y hace de nosotros mismos nuestro verdugo? ¿De dónde procede el mal?

Desde que la humanidad piensa, buscó, hasta consumirse, la respuesta á esa pregunta. Puede suceder que considere superfluo investigar el origen del mal, [1] pero como quiera que sea, jamás pudo desembarazarse de la cuestión concerniente á la razón del mismo. Siempre le pareció una de las más importantes para el género humano aquella in-

(1) Arnob., 2, 55.

10. La caída universal y la esperanza de la redención.—Así, pues, toda la historia de los antiguos sacrificios es una prueba de que los paganos mismos no habían olvidado completamente estas graves é importantes verdades; que el hombre y la humanidad viven en el pecado y que no obstante eso tienen la consoladora esperanza de que no son rechazados por Dios, sino destinados á recobrar la vida perdida, en virtud de una satisfacción representativa, que nadie debe dar por ellos, sino Dios mismo humanado.

En ese Hombre de dolores que tomó por su cuenta nuestras enfermedades, que fué destrozado por nuestros pecados, castigado para nuestra paz, y cuyas llagas debían ser nuestra curación, (1) se fijaron los ojos de toda la humanidad, aunque lo haya hecho la mayor parte del tiempo sin saberlo. En las más antiguas edades es llamado ya la esperanza de los pueblos; (2) pero también en los tiempos sucesivos fué considerado en todas las prosperidades y en todos los dolores como el Deseado de las naciones. (3)

Por el sacrificio de animales se probó generalmente que esa fe jamás había desaparecido del todo; aquellas ofrendas sangrientas les permitían no olvidar nunca que eran pecadores y dignos de muerte; les recordaban siempre que únicamente la sangre, y sangre inocente, sería su salvación; les exhortaban á considerar que la reconciliación con Dios, la paz y la vida no serían patrimonio suyo, si no expiaba por ello, concediéndoles los beneficios de su propio sacrificio, otro que fuese igual á ellos en todo, excepto en el pecado.

De ese modo, por la misericordia de Dios, aquella solidaridad de los hombres, en virtud de la que el pecado de su primer padre se había convertido en pecado de toda la humanidad, se convirtió en medio de salvación para el género humano, todo él pecador. (4)

(1) Isaías, LIII, 3-5.
(2) Génesis, XLIX, 10.
(3) Agg., II, N.
(4) Eusebio, *Demonstratio evangelica*, 110.

SEGUNDA PARTE

MANERA DE PENSAR Y DE OBRAR DEL HUMANISMO

CONFERENCIA SÉPTIMA

LA NEGACIÓN DEL PECADO

1. La antigua cuestión: ¿de dónde proviene el mal? —El primer grito lanzado por el niño cuando nace á la luz y á la vida es un grito de dolor, y durante largo tiempo será el llanto su único lenguaje. Pronto hace llorar á otras personas y goza con el sufrimiento de los demás. Oh ¡qué miseria hay en el mundo, en las chozas de los pobres, en las salas de los hospitales, en los palacios de mármol! Si los palacios pudiesen hablarnos, contarían que están habitados por gentes que en muchos casos no tienen ni el consuelo de las lágrimas, ni se atreven á buscar alguien que pueda aliviarles de su dolor mudo, silencioso.

¿De dónde procede esa miseria que nos roba la paz, nos convierte en amarga la vida y nos hace temer la muerte? ¿De dónde procede esa miseria que nos inclina á la misantropía y hace de nosotros mismos nuestro verdugo? ¿De dónde procede el mal?

Desde que la humanidad piensa, buscó, hasta consumirse, la respuesta á esa pregunta. Puede suceder que considere superfluo investigar el origen del mal, (1) pero como quiera que sea, jamás pudo desembarazarse de la cuestión concerniente á la razón del mismo. Siempre le pareció una de las más importantes para el género humano aquella in-

(1) Arnob., 2, 55.

vestigación, [1] pero una de las más difíciles para el espíritu. [2] En efecto, si alguna cuestión hay en la vida que exija un examen profundo y que tenga dificultades insuperables es la relativa al origen del mal. [3] No hay, por decirlo así, cuestión que tan á menudo y con tal fuerza se presente en las horas de seria reflexión, ninguna, cuya historia ofrezca tantos puntos dignos de atención, de asombro, de exhortación y de enseñanza. En esa cuestión dió pruebas de completa impotencia la perspicacia humana, y se erigió en ella una serie de monumentos poco gloriosos la falta de sinceridad del corazón.

2. La corrupción de la naturaleza, considerada como si ella fuese la causa única del mal.—Preguntemos, pues, de dónde procede el mal; si todos proponen esa cuestión, también nosotros podemos hacerlo.

Por otra parte, hemos tenido ya con este motivo una discusión en que constantemente se decía: Echadnos toda la culpa; aceptaremos con gusto la responsabilidad, pero no reprochéis á la naturaleza. Difícil nos fué arrancar al hombre la confesión involuntaria de que su naturaleza no está, sin embargo, completamente exenta de reproche, sino que está corrompida en el fondo, y que es la simiente fecunda del pecado. Así podemos tal vez concebir la esperanza de conseguir ahora nuestro propósito con menos trabajo y menos lucha, obteniendo la confesión de que el hombre mismo es la causa del mal. Ninguna semilla produce vástagos y frutos por sí misma; necesita un jardinero cuyos cuidados hagan que su fuerza vital germine: luego debe existir también una causa, ya que esta simiente del mal, la naturaleza corrompida, hace que se produzcan en nosotros tan malos frutos, una causa que excita la fuerza germinadora, y hace convertirse en pecado la funesta inclinación al mal.

Desgraciados de nosotros, si hubiésemos creído no ser

(1) Máximo Tyr., 41, 3.
(2) Orígenes, *Contra Cels.*, 4, 65.
(3) Orígenes, *loc. cit.*, 4, 65.

inquietados en este concepto. Los hombres, en efecto, son muy curiosos: todavía entregados á la deificación de la naturaleza, se inflaman súbitamente en santa cólera contra esa misma naturaleza, porque presienten de qué se va á tratar: he ahí que de repente la mala naturaleza debe ser considerada como la causa de todo mal. Si Adán no hubiese pecado, todos seríamos inocentes; su pecado dió origen á todos los nuestros. Él es la causa de que al nacer el hombre, con toda su naturaleza, sea, no ya pecador, sino el pecado mismo. [1]

Así habla, desde Lutero, todo el coro de los reformadores de la Iglesia. El pecado de nuestros primeros padres, dice Bœhme, hizo tales estragos en nuestra naturaleza, que esta se animalizó, y se convirtió en simiente de serpientes, de que sólo puede salir simiente de dragones. [2] Y no son únicamente pastores archiortodoxos y místicos los que profieren ese juicio condenatorio contra la naturaleza, sino también filósofos liberales. El hombre, enseña Fichte, es semejante á un tronco de árbol; por su naturaleza es tan incapaz de bien, como la piedra lo es de movimiento. [3] Malo en lo que tiene de más íntimo, hasta el punto de que el mal forma parte de su noción, pretenden Hegel [4] y Kant, [5] absolutamente como en otro tiempo Flacio Ilírico, el hombre, con su nidada de malas inclinaciones, no permitirá esperar más que la lucha. Nunca se verá en él inclinación á cumplir su deber.

Es una prueba más de lo difícil que es al hombre guardar la moderación debida. No nos incomodaría ahora el que la naturaleza se viese obligada á hacer un poco de penitencia después de las alabanzas desmedidas que en otro tiempo aceptó como justo homenaje; pero el abuso

(1) Mœlher., *Symbolik*, (6) 74, 77.
(2) Hamberger, *Die Lehre des Jacob Bœhme*, 136 y sig.
(3) J. G. Fischte, *System der Sittenlehre*, (1789) 3 *Haupt.*, 1. *Abschn.*, § 16. *Anhang.*, p. 265 (G. W. IV, 201).
(4) Hegel, *Philos. der Religion* (G. W. XI, 238; XII, 270); *Phænomenologie des Geistes*, (G. W. II, 567).
(5) Zeller, *Gesch. der deutschen Philosophie*, 459.

que tan sin razón se hace de ella nos mueve á compasión. Desde Maquiavelo, todo hombre de Estado cimentó su edificio político en el principio de que no se debe proceder humanamente con la naturaleza humana, que sólo se inclina al mal. Los reformadores, los jansenistas, los pobres, los héroes y los herederos de la gran Revolución, los naturalistas modernos de la escuela de Ibsen, de Conrad y de Zola, tan poco unidos entre sí, están, sin embargo, de acuerdo en que no debe emplearse una palabra de consuelo relativamente á una humanidad que sólo es capaz para el mal. Y en el campo de la ciencia moderna resuena ese repulsivo dogma del mal radical en el hombre, esa doctrina de Kant, que Schopenhauer pretende ser el centro de toda la Ética, el triunfo de la perspicacia humana.

3. La naturaleza sensible como supuesta causa de todos los pecados.—Sin embargo, la palabra *naturaleza* es una expresión muy general con lo que nada positivo se expresa; y poca experiencia tendría quien ignorase que en los pliegues amplios de su manto se ocultan las cosas más diversas, algunas que frecuentemente nadie se atreve á nombrar. Por esa razón es oportuno plantear de un modo preciso esta cuestión: ¿Quién es en nuestra naturaleza el malhechor propiamente dicho y el que en definitiva debe ser verdaderamente responsable?

La primera respuesta dada á esta pregunta es regularmente la que nos revela el verdadero hombre en toda su indigencia. ¿La naturaleza, se dice; qué es lo que constituye la naturaleza? Es la materia, la facultad sensitiva.

Casi podríamos decir: ¡Gracias á Dios que se pronunció esa palabra! ¡Cuántas veces hemos pensado que todo lo que se dice de la naturaleza no significa en el fondo otra cosa que la canonización de la carne! ¡Pero desgraciados de nosotros si hubiéramos dado esa interpretación! Felizmente el mundo fué el que hizo esa confesión primero.

La carne es flaca, se dice, y es imposible resistir sus exigencias. El Evangelio mismo acaba por atenuar algo

sus excesivas pretensiones, y reconoce el hecho de que nuestra naturaleza sensible no puede satisfacerlas.

Más allá todavía van esos naturalistas modernos, esos literatos que, en vez de cernerse en las alturas como el águila, prefieren volar á flor de tierra; esos artistas que, según frase de Bleibtreu, no ven en el mundo más que un inmenso café Liedrian; esos vividores que sólo una ley consideran como sagrada, la contenida en estas palabras: La naturaleza lo exige. Desde hace mucho tiempo, todos ellos ni tratan siquiera de disculpar la carne por su flaqueza, pues ponen todo su orgullo en alabar sus derechos.

Las almas á la manera de Werther y los corazones sensibles de todos los tiempos emplean el mismo lenguaje. ¿Para qué, dicen en su literatura, tendríamos nervios, si careciésemos del derecho de glorificar sus enfermedades, aunque lleguen hasta el suicidio? ¿Por qué, dicen los neuróticos, los histéricos y los hipocondríacos, tendríamos nervios, si no los empleáramos en hacer amarga á los demás la vida?

Lo mismo dicen los materialistas más groseros, como los más delicados en teoría y en la práctica. Mucho antes que Büchner, Vogt y Moleschott hubiesen enriquecido el caudal de nuestros conocimientos con el espiritual principio de que el hombre es lo que come, damas demasiado delicadas y egoístas excesivamente groseros cubrieron su mal humor con el pretexto de una mala digestión ó de una noche de insomnio: palabras no más, en que se ve claramente la contradicción de la verdad.

Si la carne es flaca ¿se le pueda hacer resistencia? Si no se le puede hacer, entonces será manifiesta mentira acusarla de flaqueza. Pero ¿quién repara en el sentido de un pretexto, inventado únicamente para absolver de la culpa de sensualidad al espíritu que no practica su deber? ¿Ni quién se tomaría el trabajo de probar la poca solidez de esas razones, estando convencido de que no cree en ellas el mismo que con tanta fanfarronería las alega?

Y si tales expedientes no pueden engañar al conocedor de los hombres, cuando son presentados en forma vulgar, sería temor supersticioso ante el brillo de la falsa ciencia atribuirles mayor importancia cuando se los exhibe en términos sabios, ó por lo menos, en términos estudiadamente oscuros. No discutimos el sentido espiritual y profundo de Platón en el Timeo, tendiendo á probar que nadie es voluntariamente malo; pero creemos que quienes dicen simplemente que la carne es flaca, consiguen su objeto y proceden con más sinceridad que cuando demuestran, en un discurso magnífico, que las enfermedades del alma se dividen en sensualidad é irascibilidad; que la primera procede del exceso de humores sensuales, la otra de la abundancia de bilis, absolutamente como las tres clases de enfermedades físicas proceden de tres especies diferentes de mucosas y de secreciones. (1) Las palabras bellas ó las oscuras no pueden hacer hermoso lo que es feo, lo mismo que tampoco pueden consolidar lo que se desmorona. Por eso, quien no mira sólo las apariencias, encontrará incomparablemente más noble á una Jantipa, pretendiendo que los nervios son causa de sus caprichos histéricos, que al filósofo, atribuyendo los excesos de un libertino al temperamento demasiado ardiente, ó á Schleiermacher, que ve la naturaleza del pecado en la eterna lucha de la carne contra el espíritu. (2)

Todas estas explicaciones del mal, y otras semejantes, dejan ver de un modo evidente que han sido inventadas de propósito; no es posible, pues, tomarlas en serio. Se principió por canonizar la naturaleza para hacer de ella un baluarte y persuadir de que no puede ser pecado lo que nos inspira: aquí el fin es el mismo, pero en sentido opuesto; pero de repente, no hay ya en la naturaleza nada sano, y solamente pueden proceder de ella cosas malas. Que sea responsable, es negocio suyo: el alma se lava en la inocencia.

(1) Platón, *Timaeus*, 41, p. 86 c. y sig.
(2) Gass, *Gesch. der protest. Dogmatik*, IV, 586. J. Müller, *Lehre von der Sünde*, (6) I, 469 y sig.

Tal es evidentemente el motivo, muy sencillo por cierto, que produjo aquel falso pretexto. Querer honrarlo con una refutación, sería tomarlo más en serio de lo que se toma él mismo y descender á dominios en que el pecado se mueve con predilección, pero que ninguna relación tienen con la imputación de la culpabilidad.

4. El mal no procede de la naturaleza y disposiciones del hombre.—¡No! Nada se consigue en estos dominios con explicaciones fisiológicas; el mundo lo comprendió siempre así; pero á fin de que no se lleve la cuestión al terreno de la libertad, que teme tanto como á la lógica, sale á nuestro encuentro y nos invita, para cerrar estas investigaciones, á un nuevo campo. Quiere, sin duda á todo trance, buscar un pararrayos á la responsabilidad, sin el que no nos llevaría á ese terreno, al que se muestra de ordinario extraño y hostil. No se trata, en efecto, de nada menos que del terreno de la metafísica.

¿Qué necesidad tenemos, dice, de buscar la causa del mal en los sentimientos del corazón? Ved tan sólo la naturaleza del mal, y os lo explicaréis todo. Ya Filon decía que nada en la creación tiene duración y constancia; todo lo que es mortal está sujeto á mutabilidad por su propia naturaleza: el hombre cambia como todo lo demás; haga lo que quiera, pecará necesaria é infaliblemente. (1)

Según esta filosofía, el mal no sería otra cosa que la mutabilidad innata en el hombre.

Pero otros sacan con la misma seguridad igual conclusión de la supuesta inmutabilidad de la naturaleza humana.

Un hombre á quien animaba el espíritu y la fe del filósofo de Alejandría, pero más antiguo aún, el autor del libro *Henoch*, (2) cree que si, entre los hombres, unos son buenos y otros malos, procede únicamente de que unos recibieron de la naturaleza disposiciones peores que los otros.

Si esa opinión no fuese tan á propósito para explicar y

(1) Filón, *De opificio*, 53 (Richter, 1, 49).
(2) Langen, *Das Judenthum in Palæstina*, 361 y sig.

excusar lo más malo, no se habría insinuado, ni se la encontraría en todas partes. El estoico Crysipo la predica en Grecia como un remedio contra todos los remordimientos de la conciencia. [1] En Roma, Marco Aurelio se sirve de ella para tranquilizarse por los desórdenes de su familia y su negligencia en cumplir los deberes de esposo y de padre. Un hombre que tiene ciertas disposiciones, dice, no puede ser más que vicioso; castigarle por esto sería tan injusto—que se nos perdone la comparación, pues se vale de ella el filósofo imperial—como si se quisiera castigar á alguno porque tuviese fétido el aliento. [2] En nuestra época, Hume, [3] Owen [4] y Kant, [5] han proclamado la misma filosofía, hasta que la perfeccionó Lombroso para hacer de ella un dogma universalmente reconocido.

Pero, como siempre, es Schopenhauer quien está á la cabeza. Según su doctrina, tan escasa en consuelos para el que aspira á la perfección, como llena de ellos para el pecador endurecido, cada cual tiene su especial carácter. «No tienes más derecho á condenar al malvado, predispuesto al mal, que á la serpiente por sus dientes venenosos, dice; por manera, que no trates de corregirle ni de corregirte, pues ninguna moral cambia el carácter; antes cambiarías el plomo en oro. Ensáyalo, si quieres; pero no harás más que confirmar el principio: Quedas siendo lo que eres». [6]

En el fondo, este modo de ver, únicamente por las expresiones difiere del estudio de la fisonomía, expuesto por Lavater y Gall; también en éstos se reduce todo á disposiciones naturales innatas, manifestándose hasta en lo exterior. La estructura del cráneo indica á cada cual su pues-

(1) Cicerón, *De fato*, 18, 20. Plutarco, *Plac. phil.*, 1, 27, 3, 29; *Stoic. repugn.*, 23, 2, 3.
(2) Antonino, *Medit.*, 9, 1; 10, 30; 8, 14; 5, 28.
(3) Vorlænder, *Gesch. der philos. Moral*, 463.
(4) J. H. Fichte, *Die philosophischen Lehren von Recht, Staad und Sitte seit Mitte des XVIII Jahrhunderts (Ethik.* I), 717.
(5) Zeller, *Gesch. der deutsch. Philos.*, 458.
(6) Schopenhauer, *Welt als Wille und Vorstellung*, (3) I, 339 y sig.

to entre los pensadores, los criminales ó los héroes de la virtud.

Inútil sería demostrar la falsedad de esta opinión. Lichtenberg, que había prestado en otro tiempo homenaje á tales extravagancias, pero que les fué después muy hostil, cree que pretender deducir de la fisonomía, ó como dice él, de la nariz, por su identidad en ciertas personas, la identidad de aptitudes intelectuales, es una estupidez no menor que el atribuir la guerra á las colas de los cometas. [1]

Nos parece, sin embargo, que es decir demasiado, pues admitimos que hay un poquito de verdad en esa doctrina; [2] pero si quiere atribuir toda la responsabilidad de la conducta del hombre á sus disposiciones naturales interiores ó exteriores, nos veremos entonces obligados á relegarla dentro de sus límites naturales. Puede suceder, y así lo comprendió la antigüedad imparcial, que explique la formación de los rasgos fisionómicos y la estructura del cráneo por la volubilidad ó la firmeza del carácter. Está en su derecho; pero cuando pretende hacernos creer que lo físico determina el carácter, trueca el orden de las cosas.

No hay por qué extrañarse entonces de que frecuentemente produzca ridículas conjeturas; así, por ejemplo, pretendió que Napoleón no tenía aptitud para las matemáticas ni para doctrinas de elevado orden, [3] que la inteligencia de Newton carecía de profundidad, [4] y puso á Lalande en la categoría de los imbéciles; [5] por eso no podemos deferir á sus afirmaciones si no están corroboradas por otros hechos ciertos. Pero si quiere hacernos creer que muchos hombres tienen ya, por su naturaleza, disposiciones invencibles á una tendencia determinada, contradice

(1) J. Schmidt, *Gesch. des geist. Leben in Deutschland*, II, 704 y sig.
(2) Hugo Argentino, (Alberto Magno, Buenaventura), *Comp. theolog. veritatis*, 2, 58. Schubert, *Gesch. der Seele*, (4) II, 656 y sig.
(3) Perty, *Anthropologie*, II, 498 y sig.
(4) Perty, *Ibid.*, I, 18.
(5) Schubert, *loc. cit.*, (4) II, 654 y sig.

todos los hechos y todas las experiencias. ¿Á qué estaba destinado por su naturaleza el Apóstol de las gentes? ¿Á ser Saulo ó á ser Pablo? ¿Ó se cambiaron sus rasgos fisionómicos y sus huesos antes de su conversión? ¡No! no es la estructura del cráneo lo que influye en el espíritu; no es la disposición exterior lo que influye en la manera de obrar. Los rasgos fisionómicos son la expresión que el espíritu se crea por su acción continua; el carácter es el resultado libremente adquirido del modo de obrar y de pensar continuado siempre de igual manera. [1] Pero es imposible hablar de una disposición inmutable del hombre para el mal; por consiguiente, querer atribuir el pecado y el vicio á esta causa, es manifiesto error.

5. **No procede tampoco de las circunstancias exteriores: ocasión, seducción, pobreza, riqueza.**—¿De dónde, pues, procede el mal? Las tentativas hechas hasta ahora para responder á esa pregunta se limitaban al hombre, y únicamente al hombre exterior; se guardaban prudentemente de penetrar en su interior. Como el resultado fué nulo, dejaron completamente al hombre para ir al mundo exterior, y aquí encontraron un suelo fértil en que abundan las excusas más desleales.

Se ve aparecer desde luego en la serie de causas que deben producir el pecado, la seducción. Este falso pretexto es el primero que invocó el hombre; es también el más antiguo, pues Adán y Eva quisieron ya servirse de él para cubrir su falta. Sin embargo, contiene un poco de verdad, y por eso podemos hasta cierto punto llamarle perdonable; es verdad, como dice el proverbio, que la ocasión hace al ladrón; hace criminales peores aún. El espartano Glauco era alabado en todo el país por su honradez; pero cuando le trajeron de más allá de los mares dinero en depósito, su reputación universal se convirtió en lazo para su probidad; tampoco él evitó la tentación de hacer sustracciones y juramentos falsos, y poco faltó para que sucumbiese. [1] No seamos, sin embargo, demasiado desdeñosos en el juicio que de él formemos, pues todo el que se conozca sabe que la ocasión es de temer. Pero con eso no decimos, ni con mucho, que la ocasión haga al ladrón necesariamente, ó solamente que haga de alguno un ladrón; hace, sí, que el ladrón lo sea, procurándole la posibilidad de poner en ejecución su intención dañada; pero no es ella la que le da las malas inspiraciones, que desde luego hacen de él un ladrón desde el punto de vista de la intención, y, finalmente, de hecho. Muchos hay que son criminales ante Dios y ante su conciencia, aunque no tengan la ocasión de convertir en acto su deseo; y, por el contrario, hay otros que viven entre tentaciones constantes sin ser malos, no obstante; prueba evidente de que no es la ocasión lo que hace el pecado. Nos basta con que una sola vez no haya hecho al ladrón; nos basta con que un solo José haya permanecido puro entre penosas tentaciones.

(1) Eccli., XIII, 31; XIX, 26; Aristóteles, *Anal. priora*, 2, 28. *De anima*, 1, 1; *Problemata, sect.* 36.

Así quedan apreciados en su justo valor esos principios por los cuales nuestra ciencia del día promete mejorar el estado moral. [2] El mayor número de crímenes, dice Büchner, [3] que, sin saberlo, se hace eco de Averroes, tiene, como puede probarse, su origen en la ignorancia; el hombre ignorante sucumbe casi infaliblemente á las circunstancias exteriores; no puede salir de su precario estado más que mediante crímenes, siendo por lo tanto víctima de su situación; por lo cual los criminales son más bien desgraciados dignos de lástima, que hombres merecedores del desprecio.

Partiendo de ese modo de ver, el famoso sistema de Elmira se propone, ante todo, instruir á los criminales por medio de lecturas, bibliotecas, gabinetes de estudio y suntuosas habitaciones, en vez de castigarlos, convencido de que en breve plazo no serán ya tentados de hacer el mal.

Superfluo sería impugnar ese sistema; los hechos mis-

(1) Herodoto, 6, 86.
(2) Stœckl, *Gesch. der Philosoph. des Mittelalters*, II, 118.
(3) Büchner, *Kraft und Stoff*, (12) 276 y sig.

mos bastan para hacerlo. Los nihilistas rusos, los anarquistas franceses, como Ravachol, Vaillant y Henri conocían la literatura moderna y las ciencias naturales en grado tal, que muchos no podían rivalizar con ellos; esa instrucción les sirvió para preparar sus crímenes más reflexivamente y ejecutarlos con mayor prudencia. Por eso con razón no esperan otros de la ciencia todo el mejoramiento apetecible, y quieren, por el contrario, especialmente los socialistas, establecer un paraíso en la tierra, persuadidos de que en este caso el mal cesaría por sí mismo. Así nos dice Bastián: No creáis que por mucho tiempo os será posible satisfacer al pueblo con sermones y hermosas palabras; si queréis que el pueblo sea bueno, ponedlo en situación de que lo sea; en un estado de felicidad no habrá perversos ni criminales, porque es mucho más natural y agradable seguir los preceptos de la virtud que entregarse con reconcentrada cólera al vicio. (1) Por eso Fr. Magri propone seriamente un nuevo sistema de mejoramiento, que consistiría en cuidar bien á los criminales y ennoblecer sus sentimientos por la sugestión y la hipnosis, porque está convencido de que la mayor parte de los crímenes sólo proceden del hambre y de la mala alimentación de los nervios. (2)

Y bien, no hubo jamás paraíso en la tierra después del pecado de nuestros primeros padres, ni volverá á haberle en tanto que duren sus consecuencias. Sin embargo, hubo épocas buenas y tolerables: ¿sería porque en aquellas épocas hubiese desaparecido el mal de la tierra?

Por la historia conocemos épocas en que el Cristianismo gozaba de libertad, bien que siempre le hayan opuesto dificultades á su acción; en aquellos tiempos probó de hecho á los pueblos que estaba dispuesto á esparcir por el mundo sus beneficios temporales con sólo que se le otorgase alguna confianza. Fué en los últimos años del siglo XV, cuando Sajonia era todavía católica; en aquel país,

(1) Bastián, *Der Mensch in der Geschichte (Psychologie)*, I, 241.
(2) *Rivista internazionale di scienze sociali*, IV, 328 y sig.

por entonces, un peón de albañil ganaba por semana el importe de cuatro carneros; los artesanos y los labradores tenían cuatro platos en su mesa, tanto á mediodía como por la tarde. Los días de ayuno tenían cinco al mediodía para que por la tarde sintiesen menos la necesidad; y se cita como ejemplo de economía extraordinaria en aquella época el hecho de que una rica familia de Baviera no diese á sus servidores para comer más que sopa, dos platos de pescado y un tercer plato más. En Austria, por el mismo tiempo, también un albañil ganaba sesenta libras de buey por semana, y en Misnia ganaba tres carneros y un par de zapatos, ó nueve celemines de trigo, sin contar la alimentación. (1)

Los historiadores de la civilización dicen que los días más felices de Inglaterra fueron aquéllos en que estaba gobernada por monarcas católicos; los días de sus obispos y de sus conventos. Entonces se encontraba dura la prescripción de poner á pan y cerveza á las gentes de que uno no estaba satisfecho, cuando ahora hay millares de personas honradas que se contentarían si tuviesen pan y patatas suficientes para comer el domingo, aunque sólo bebiesen agua. Hoy, familias de buena condición se miran mucho antes de tener asado en la mesa. En el régimen llamado monacal y clerical, las actas del Parlamento mencionan el buey, el puerco, la vaca y el carnero como el alimento ordinario de las clases pobres. (2) En la sola ciudad de Gante proveían de todo lo necesario en aquel tiempo á 16.000 ciudadanos, incluso de armas; (3) en Dantzig á 50.000. (4) Pequeñas ciudades y hasta pueblecillos holandeses se hallaban en estado de poner á disposición de su príncipe buques para la guerra. (5) El poder y la influencia de Lubbeck eran tan considerables, que los tres imperios del Nor-

(1) Janssen, *Gesch. des deutsch. Volkes*, I, 307, 309, 338 y sig.
(2) Cobbet, *Gesch. der protest. Reformation in England und Irland* (Mainz, 1862), § 463, 465, p. 575 y sig.
(3) Kampen, *Gesch. der Niederlande*, I, 207, 218.
(4) Barthold, *Gesch. des deutschen Stædtwesens*, IV, 255.
(5) Kampen, *loc. cit.*, I, 208.

te se hallaban dispuestos á elegir ó destronar reyes siguiendo sus indicaciones. En Nuremberg, los ciudadanos de la clase media vivían con tanta holgura, que los reyes de Escocia no podían gastar tanto como ellos. (1)

Hubo, pues, tiempos en que se vivía mejor que ahora, y, no obstante, de preguntar si no había hombres malos entonces, la respuesta sería ciertamente que no había más que hoy, pero que, en general, no valía mucho más la humanidad; la única diferencia consiste en que ahora és la miseria lo que impulsa hacia el mal, y entonces no.

Ya se ve donde encontrar la verdadera respuesta á la pregunta. Sí, la miseria es consejera de muchos crímenes; pero si consideramos á qué malas acciones pueden el bienestar y la felicidad conducir al hombre, podríamos tal vez recoger cifras más considerables aún y hechos que serían no menos terribles. Las causas de la ruina de Sodoma, dice el profeta, fueron la saciedad, la abundancia, la ociosidad y el orgullo. (2) En todo tiempo, esas mismas causas produjeron la perdición de muchísimos hombres; cualquiera que sea el número de los que corrompe la miseria, todavía es mayor el de los que corrompe la felicidad. Es una de esas convicciones sacadas de la experiencia, que expresan, no solamente la Sagrada Escritura (3) y los santos, (4) sino también los autores paganos. (5) Y no es sólo un proverbio el que dice que se necesita mucha fortaleza para resistir los días de felicidad, (6) sino que un superficial hijo del siglo como Gœthe se ve obligado á confesar que «todo es tolerable en el mundo menos una larga serie de días felices». (7) Lo cual, sin embargo, no quiere decir que todo hombre rico y feliz deba entregarse á locas extravagan-

(1) Barthold, *loc. cit.*, IV, 255 y sig.
(2) Ezequiel, XVI. 49.
(3) Proverbios, XXX, 8, 9.
(4) Bernardo, *De S. Malach.*, 1, 7; *In domin. psalm.*, s. 2, 2. Smaragd., *Diadema monach.*, 32 Guerric., *In Quadr.*, s. 1, 1.
(5) Teognis, *Gnom.*, 1155 (129). Basilio, *De legend. gentil. libris*, 8. Séneca, *Ep.*, 39, 4. Solon, *dans Herodot.*, 1, 32, 6. Lisias, 24, 16.
(6) Wander, *Sprichwœrter-Lexikon*, I, 300, 22.
(7) Gœthe, *(G. W.*, 1827), II, 243.

cias; pero mucho menos aún admitimos que la pobreza y la miseria sean inseparables del pecado. Muchos hay que saben conservar su integridad en el bienestar, y se cuentan por miles los que, víctimas del sufrimiento, son ejemplos de virtud y santidad.

Síguese de aquí que, si alguien es un malvado, no son la riqueza ni la pobreza las que lo hacen tal; en el interior habita nuestro enemigo; la causa del mal radica allí. ¿Á qué, pues, recurrir á cosas ajenas para excusar nuestras faltas? Si supiéramos ponernos en guardia contra los objetos exteriores, no se convertirían para nosotros en una red ó en un lazo. (1)

6. El mal no proviene del ejemplo y de la educación.—Por eso es igualmente inadmisible hacer exclusiva ó principalmente responsables del mal á la educación y al ejemplo. Con estas palabras hemos puesto el pie en un terreno donde despliega especial celo la ciencia moderna, sintiendo soberana complacencia de sí misma. Imposible sería decir cuántas veces, y con qué aire victorioso, nos oponen las palabras sugestión, enfermedad de los pueblos, psicología de las muchedumbres y otras parecidas. No hay crimen que no tenga su explicación en la imposibilidad de résistir al ejemplo ó en el instinto de imitacion enfermizo é invencible. Consideraciones morales y políticas, prevenciones de familia y de raza, terrores, pánicos y entusiasmos ciegos, la opinión pública y la voz de la prensa, las consignas y los actos contagiosos de algunos hombres influyentes; todo esto, se nos dice, basta para convertir á la muchedumbre en un gran rebaño de carneros, y para quitar á los individuos toda independencia. (2)

Hemos de confesar que muchas veces no podríamos comprender cómo se da tanta importancia á eso, si no hubiera en el fondo el designio de eximir al hombre de responsabilidad; todos, sin embargo, lo conocen. Se han lamentado todas las épocas de la corrupción indecible que el mal

(1) Ambrosio, *Hexæmeron*, 1, 8, 31.
(2) Karl Fischer, *Socialpædagogik und Socialpolitik*, 242 y sig.

ejemplo, especialmente el de las muchedumbres, puede causar; y la que nosotros presenciamos nos dispensa de hablar más detenidamente de los males que produce una falsa educación; pero á nadie se ocurrió negar la libertad personal ó exigir, como ahora se hace, que el derecho penal se modifique redicalmente conforme á bases psicológicas totalmente nuevas, prestando mayor atención á aquellas influencias. (1)

Felizmente se estrella tal exigencia contra las consecuencias públicas de su interna falsedad; evidente es que semejantes teorías, si se llevasen á la práctica, producirían la impunidad de los criminales, y aumentarían proporcionalmente los crímenes, pues el contagio, y, por consiguiente, la inculpabilidad de quienes los cometen, crecerían en igual grado, pero la necesidad misma sabrá preservarnos de tales extravíos.

Por otra parte, lo hará también así la sana inteligencia. ¿Quién no advierte la exageración de Fourier, cuando desarrolla la opinión de Rousseau, que en otra ocasión hemos ya discutido, hasta afirmar que la educación es el origen del pecado? (2) Y ¿quién no sentiría horror cuando esa diabólica mujer, cuyos escritos han robado á tantos seres, no solamente la virtud, sino la fe en la virtud y el honor, Jorje Sand, lleva tan lejos ese principio erróneo, que atribuye la responsabilidad de sus faltas á la misma que le dió el ser? Con increíble falta de delicadeza, revela á todos aquella escritora los pecados de su madre, la acusa de sus propios extravíos, porque, según dice, en virtud de las leyes de la herencia, las buenas disposiciones ó los defectos de los padres deben hallarse en el hijo. (3)

A tal perversidad puede conducir al hombre el deseo de encontrar para sus pecados una causa que le exima de responsabilidad por el incumplimiento de sus deberes perso-

(1) Karl Fischer, *Ibid.*, 381.
(2) Julián Schmidt, *Gesch. der franzœsich. Literatur*, II, 587.
(3) Jorge Sand, *Mémoires*, VI. Jul. Schmidt, *Gesch. der franz. Lit.*, II 510.

nales: debe ser abrumador el sentimiento de la responsabilidad y rendimiento de cuentas, cuando para libertarse de ellos arroja el pecador lejos de sí lo que hay de más santo, el pudor innato, el más natural de todos los sentimientos, la piedad del hijo, el ejercicio de la reflexión. Así en la furiosa tempestad arroja al mar el navegante hasta lo más precioso que tiene: el abismo reclama su víctima; él lo confiesa; cuanto más cara, mejor será y se calmará más pronto.

Esas desesperadas tentativas para libertarse á todo trance de la culpabilidad personal, prueban á qué aniquilamiento de todo sentimiento humano, á qué deterioro de la humanidad se llega, cuando no se quiere reconocer la causa del mal, que nos enseñan la Revelación y la conciencia.

7. El mal no procede de las condiciones climatéricas y geográficas.—Pero todo antes que eso; todo menos confesar la verdad. Muy humillante debe ser esa verdad, cuando nos llena de indecible confusión. ¡Antes que aceptar la responsabilidad, procurar que recaiga también en los demás, buscar el medio de comprometer en nuestra culpabilidad á todos!

En los tiempos de ignorancia se consideraba á las estrellas bastante complacientes, no sólo para predecir nuestra suerte, sino para asumir la responsabilidad de todo lo que pudiera hacer en la tierra quien vivía sujeto á su influencia; en los tiempos modernos Lachse trató de explicar por las manchas del sol el atractivo de los crímenes.

Desde Montesquieu, (1) y especialmente desde Carlos Ritter, se convirtió en moda y en título de honor para quien aspirase al título de sabio explicar por la geografía física la historia de la humanidad, de la civilización, de la moral, de los vicios, de las cualidades de los pueblos. No está poco orgullosa nuestra época de ese pretendido descubrimiento, pero sabido es lo que hay de cierto y de falso en aquella teoría. Strabon expuso ya lo que tiene de verdadero; por el contrario, Tito Livio, si bien sabía que

(1) Montesquieu, *Esprit des lois*, *lib.* 14, 2, 3, 12, 13; *lib.* 17.

no faltaba quien atribuyese al clima la degeneración general de las costumbres, juzgaba las cosas con bastante frialdad para rechazar aquella doctrina. [1]

Los modernos dieron pruebas de menos reflexión. Desde ese punto de vista, Pascal hizo afirmaciones más radicales, de acuerdo en eso con su afición á la paradoja; no vaciló en decir que casi nada hay, justo ó injusto, que no varíe según la diversidad del clima; á los tres grados más de latitud caería por tierra toda la jurisprudencia. [2]

Bien se hecha de ver cuán arbitrario es todo esto, pues que los mismos hombres tienen muy diferentes maneras de ver al juzgar una misma causa ó un mismo efecto. En la Edad Media se creía que la volubilidad, en que los ingleses diferían de la gravedad de los franceses, y su carácter excéntrico procedían de los brumas de su isla, que influían en su cerebro y en sus nervios. [3] En el siglo XVIII, los ingleses ricos, á quienes la tierra no podía ofrecer mayor variedad, más goces la vida, ni más encantos la ociosidad, encontraban, en el mismo clima húmedo, la causa de su propensión á la melancolía y al suicidio. [4] Raquel, cuyo humor era tan voluble como una veleta, tenía la costumbre, que aconsejaba también á sus amigos, de escribir al principiar sus cartas la temperatura del día, á fin de que quien las recibiese pudiera saber desde luego en qué disposición de ánimo había escrito, y lo que podrían prometerse encontrar al leerlas. La célebre judía hubiera llevado ciertamente á mal que su camarera, menos rica é instruída que ella, hubiese hecho depender su humor, su fidelidad y su discreción del sol de Berlín ó de las movedizas arenas de la Hasenheide.

Fácilmente se da uno cuenta de la seriedad de esa opinión; la admiten cuando pueden servirse de ella como disculpa; en otro caso, hacen solemnemente sus reservas contra ella.

(1) Livio, 37, 54.
(2) Pascal, *Pensées*, 1, 68,
(3) Pedro Cell., *Epist.*, 6, 23.
(4) Edw. Young, *The complaint of Night-Thoughts*, 5, 457.

Esa manera de ver está en contradicción también con la historia. Se nos demuestra, hasta no dejar duda, que la situción de Grecia debía necesariamente producir aquella civilización que nos hace estimar tanto á los antiguos griegos; pero que esa misma Grecia, cuna de Platón y de Pericles, lo sea también de los Cleftos; que el clima de Cartago no produzca ya hombres como San Cipriano y San Agustín; que el ardiente sol de España no engendre ya López ni Cervantes; que los estoicos, bajo el dorado cielo de Grecia ó en las villas soleadas de Italia, sucumbiesen á la misma enfermedad, al mismo hastío de la vida que los excéntricos hijos de Albión, incapaces de gozar en las densas nieblas de Londres; que Esaú y Jacob, esos hermanos tan desiguales, hayan visto la primera luz del mismo cielo, con una misma estrella, en el mismo clima: ¿qué importa al mundo todo eso cuando hace falta encontrar á todo trance una causa que nos exima de todo reproche? Con tal de conseguir ese fin, nadie se pregunta si esa causa tiene consistencia; aunque sin sentido común en sí misma, lo tiene, sin embargo, si aquel propósito queda cumplido.

8. A Dios mismo se le declara responsable de la falta.—Así es como estamos tan lejos aún de la respuesta á la pregunta que agita al género humano desde su nacimiento. ¿De dónde procede el mal? Hasta ahora hemos visto que los hombres, para no sentirse obligados á acusarse á sí mismos, y volver á Dios por la confesión de su propia culpabilidad, acusaron á Dios mismo, si bien no directamente; pues acusar á una criatura de Dios significa siempre acusar á Dios; [1] pero á lo menos las explicaciones, que hemos indicado ya, no eran un ataque directo contra él.

En fin, el hombre que no quiere aceptar su responsabilidad concluye por no retroceder ni ante lo peor. ¿De dónde procede el mal? Y bien, se dice, si no hemos subido bastante llegando hasta las estrellas, subamos aún más arriba.

Los antiguos héroes de Homero dicen ya claramente:

(1) Agustín, *Ps.* 31, 2, 16.

Yo no soy causa. [1] Entonces ¿quién lo es? Cuando se expresan en términos más atenuados, está la falta en el destino inexorable, en la suerte ciega, inflexible, que ni el hombre ni la divinidad pueden vencer. He ahí lo que, en su opinión, nos hace culpables y dignos de castigo.

Podemos decir, sin exageración, que esa terrible creencia, tan á propósito para sumir al hombre en la desesperación y al mismo tiempo en el odio contra Dios, fué propia de todo el paganismo. Esa blasfemia fué proferida con la más profunda convicción y la mayor seriedad por uno de sus mejores filósofos. No hay que asombrarse tampoco de que el pueblo no haya pensado de otro modo. Ni es únicamente la insustancialidad de una Elena quien pone su propia tontería á cuenta de la divinidad [2] sino también los héroes valientes y joviales, los más piadosos griegos, decían sin rodeos que la envidia de los dioses y la complacencia en hacer daño, cuando veían á los hombres en el pecado y en el sufrimiento, los hacía criminales para con los mortales, añadiendo que ellos son los seductores, la causa del pecado, y que sólo el hombre es la víctima.

Pero ¿á qué hablar de los paganos; á qué horrorizarnos cuando entre los musulmanes encontramos la misma doctrina? [3] ¿Acaso los cristianos carecemos de motivos para cubrirnos el rostro por vergüenza en presencia de los paganos, cuando los que llevan nuestro nombre se expresan respecto á nuestra fe aún más groseramente que ellos? ¿Por ventura dieron á su afirmación más repulsiva forma que el sectario de Zurich, diciendo que Dios incita é impulsa al pecado; que el hombre no es más que el instrumento con que peca? [4] ¿Presentaron ellos su horrible doctrina con más glacial frialdad que al reformador de Ginebra la suya acerca de la predestinación al pecado y á la condenación? [1] ¿Se aleja mucho de ella también la opinión del reformador de Wittemberg, opinión según la cual Dios produce en nosotros el bien y el mal, en tanto que sufrimos constreñidos é inactivos su influencia? [2]

(1) *Iliada*, 19, 86 y sig.
(2) *Odyss.*, 4, 261.
(3) *Coran*, 22, 52; 6, 125; 13, 27; 17, 62. Sprenger, *Leben des Mohammed*, II, 306, 423. Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Kalifen*, II, 399, 410 y sig. Aklak I-Jalâly. *Practical philosophy of the Muhammadan people* (by Thompson, 1839), 416.
(4) Mœhler, *Symbolik*, (6) 45.

No queremos causar pena á nadie hablando así, aunque sabemos que más de un corazón habrá de sentirse herido; pero ¿es posible callar? ¿No debemos decir con San Pablo: «Nada puedo contra la verdad?» [3] Y ¿no es la triste verdad lo que atestiguamos? El mismo Byron ¿no permitió á su Caín achacar tan crudamente á Dios la culpa de su propio pecado? Y Conradi, [4] quien solamente pretendió que Dios compartiese con el espíritu humano la imputación del bien y del mal, ¿no llevó su odio á Dios tan lejos como Melanchton, el cual no vaciló en afirmar que Dios es la causa de todo, del bien como del mal, [5] y que es autor del pecado de David y de la traición de Judas, lo mismo que de la conversión de San Pablo?

Sólo había un paso que dar para llegar al límite de lo que es posible al hombre, y casi diríamos de lo que es posible al demonio; y ese paso lo dió Teodoro de Beza, proclamando la execrable doctrina de que Dios creó una parte de los hombres sin otro designio que hallar en ellos instrumento para ejecutar el mal que ha resuelto hacer. [6]

Así es como, en nombre de la teología, se atribuye la noche á la luz, la enfermedad á la salud, la muerte á la vida; [7] permitiéndose la blasfemia respecto á Dios y la negación de la razón propia, únicamente para poder creerse á sí mismo inocente.

¿Por qué entonces acusamos á espíritus más vulgares de atreverse á introducir en la vida esas doctrinas que reci-

(1) Becano, *Manuale controvers.*, l. 3, c. 5, q. 3-6. Mœhler, *loc. cit.*, 50 y siguientes.
(2) Lutero, *De servo arbitrio*, c. 150.
(3) II. Cor., XXII, 8.
(4) Zukrigl, *Nothwendigkeit der Christl. Offenbarungsmoral*, 96 y sig.
(5) Mœhler, *loc. cit.*, 43 y sig.
(6) Id., 46.
(7) Basilio, *Hexæm.*, 2, 5.

bieron de su instrucción religiosa? ¿Por qué condenamos al infortunado Lentz cuando comete el crimen de decir que el cielo es la causa de sus pecados y que éste sólo puede hacer que cesen? (1)

¿Por qué irritarnos contra Jorge Sand que acusa á Dios de ser la causa de nuestros pecados, pues permite á la humanidad separarse de la buena senda en vez de herirla con su rayo? (2)

9. Nadie está exento de falta, y nadie confiesa su culpabilidad.—Hemos llegado al último límite, porque no podemos ir más lejos: tiempo es ya de que demos cuenta de todo lo que hasta ahora hemos oído. ¿Cual es el resultado de nuestra larga peregrinación á traves de los países, los pueblos y las épocas? Muy aflictivo sin duda: en todas partes encontramos la culpa, y en ninguna la confesión de ella. Todos se vanaglorian de ser hombres, todos pecan contra lo que es verdaderamente humano, y todos lo corrompen sin esperanza de enmienda, sin admitir que esté dañado, ni que sean ellos los que hicieron el daño.

Un día, los hijos de Dios vinieron delante del Señor. También estaba entre ellos Satanás. Y el Señor le dijo: ¿De donde vienes tú? Y respondió: Di la vuelta á la tierra y la he recorrido toda. (3) Será inútil decir que el malvado acusador de los hombres (4) no había visto en la humanidad el bien, sino únicamente el mal. Por esto el Señor le preguntó de nuevo si á lo menos no había encontrado una persona en quien nada tuviese que reprender, Job, el santo, el hombre irreprochable. No es que Dios hubiese querido decir que Job carecía de defectos; trataba solamente de la humanidad, y quería evitarle el reproche de que todo bien lo hubiese abandonado. Así es como Dios respeta el honor aun de los hombres caídos.

El relato no dice si en aquel momento el buen espíritu de la humanidad apareció también delante de Dios. En

(1) Düntzer, *Frauenbilder aus Gœthes Jugendzeit*, 65.
(2) Sand, *Lelia*, 35. (Werke, deustch. [Stuttgart, 1844], L. III, 16).
(3) Job, I, 6, 8.
(4) Apocalipsis, XII, 10

caso afirmativo, sin duda el Señor le hizo la misma pregunta: ¿De dónde vienes? Y su respuesta fué: Viajé por todos los países habitados por los hombres, crucé los mares, me lancé hasta las estrellas del firmamento. Y el Señor le diría: ¿Encontraste un sólo hombre sin pecado? ¡No! sería sin duda la respuesta; en ninguna parte lo he encontrado. Pero ¿has encontrado también la causa que les ha hecho caer en pecado? Sí, á creerles á ellos; bajo el cielo, en la tierra, en el aire y en el mar, en los profundos abismos del infierno, hay innumerables seres á los que atribuyen la culpa de sus crímenes; sólo hay un lugar en que no me hayan permitido buscar algunos rastros de faltas y de responsabilidades, y es su propio interior, allí donde el mal reside, de donde se lanza como salvaje fiera de su antro para esparcir el terror y la devastación en las montañas y en los valles. Que el pecado tiene el cetro de la humanidad lo confiesan, si no por sinceridad, á lo menos por descontento hacia los otros. Pero nadie admite que él sea pecador. No pueden abstenerse de cometer culpas y pecados, como si eso fuese un derecho humano de que es necesario usar absolutamente. Parece como si quisieran encontrar en él una prueba de que su naturaleza es humana, mas tan pronto como han mostrado que son hombres, niegan que eso proceda de lo que tienen en si de humano. Si han de justificarse, tienen como excusa siempre pronta la frase: *Errare humanum est;* pero cuando se invoca el mismo principio para demostrarles que son también responsables de haber errado, entonces niegan sus propias palabras.

10. Los hombres no quieren investigar la causa del mal.—El genio de la humanidad tiene razón. En sus primeros escritos, la antigua humanidad ha declarado ya por boca de Hegesias, (1) de Sócrates y de Platón, (2) que nadie es voluntariamente malo.

Pocos hombres—verdad es que son los más ilustres es-

(1) Diógenes Laert., 2, 95.
(2) Platón, *Tim.*, 41, p. 86, d.; *Protag.*, 31, p. 345, e.; 37, p. 355, d.

píritus de la antigüedad—osaron poner en duda esa afirmación, (1) pero de nada sirvió; los hombres se obstinaron en negar que la voluntad fuese libre, con una terquedad (2) que les honra poco. Ahora, hemos llegado tan lejos, que aun obras científicas serias aplauden cuando Ola Hanson explica en su abominable *Paria* la muerte que una madre hace como un simple instinto de la naturaleza, y nos muestra pura como un espejo el alma de la que asesinó á su propio hijo. (3)

Que el hombre es dueño de sus acciones, que es causa de ellas, que tiene, por consiguiente, la culpa y la responsabilidad de lo que es malo y el mérito de lo que es bueno, verdades son innegables, atestiguadas á cada uno por su propia conciencia, y que todos pueden encontrar por la reflexión. Pero esta verdad fué negada con tanta tenacidad y de un modo tan general, que podría creerse no es accesible al hombre caído, abandonado á sus propias fuerzas y á la sola razón natural, sin una luz más elevada y sin un impulso más vigoroso que el que posee. Un doctor de la incredulidad moderna confiesa en efecto que se vería obligado á abandonar el punto de vista en que se coloca, si le fuese necesario admitir la doctrina de que es libre la voluntad. (4)

Sin admitir una extraordinaria debilidad de la razón, agradecemos, sin embargo, á la divina gracia, que una luz más brillante nos haya aparecido en la persona de Jesucristo, luz que alumbra nuestras tinieblas, (5) y nos hace así, desde este punto de vista, imposible todo extravío. Esta doctrina nos enseña: «Nadie diga cuando fuere tentado, que es tentado de Dios; porque Dios no intenta los males; y él no tienta á ninguno. Mas cada uno es tentado, arrastrado y halagado de su concupiscencia». (6) Todo lo

(1) Aristóteles, *Eth.*, 3, 5, (7) 4. Sófocles, *Fragm.*, 362 (Ahrens).
(2) V. *Vol.*, I, *Conf.*, 6.
(3) Cf. Schmidkundz, *Psychologie der Suggestion*, 363.
(4) Boutteville, *La moral de l' Egl. et la moral nat.*, 52.
(5) San Juan, I, 5.
(6) Jac., I, 13, 14.

que ésta puede hacer es excitarle, pero nada más. Tal es la doctrina de la Revelación.

Sin embargo, nada nuevo nos dice acerca de este punto; no hace más que confirmar lo que sabemos por nuestra propia inteligencia. ¿Qué persona avisada negará que existe el mal en el mundo? ¿Acaso las caídas mortales no son frecuentes en la vida? Pero no es fuera donde se encuentra el verdadero peligro: es en el interior. Examínalo con cuidado, y pon guardias á su puerta, delante de tus pensamientos y de tus pasiones. ¿Por qué acusas á tu naturaleza? ¿Por qué acudes á una naturaleza ajena para sincerarte de tus faltas? Tú mismo eres la causa de tu malicia; tú eres la causa de tus extravíos, la causa de tus pecados. (1) Tal es la sencilla verdad que reconocemos tanto en la luz de la razón como en la revelada.

Pero la causa de esta condenación es que la luz ha venido al mundo, y que los hombres prefirieron las tinieblas á la luz, porque sus obras eran malas. (2)

Ahora, como en los tiempos antiguos, atraviesan los hombres espacios infinitos para saber si encontrarán algo á que puedan imputar la responsabilidad de las malas acciones, que oprime de un modo terrible la conciencia del hombre. Y vuelven sin cesar, afirmando que el mal debe sin duda ser inevitable, y sería lo mejor dejarle pasar como las nubes y las brumas de otoño cuya procedencia se ignora, constando solamente la presencia súbita sin ver en parte alguna la razón.

Os creemos bajo vuestra palabra. Pero ¿por qué no buscáis la razón allí donde solamente puede encontrarse? ¡Oh vosotros, hombres, cómo os hacéis intolerables á vosotros mismos, no temiendo á nadie más que á vosotros! ¿Cómo, huyendo eternamente de vosotros mismos, encontraréis jamás el motivo del mal? Si lo buscáis, buscadlo bien, buscadlo donde en realidad se encuentra, y no tardaréis en encontrarlo.

(1) Ambrosio, *Hexæm.*, 1, 8, 31.
(2) San Juan, III, 19.

11. Temen la verdadera respuesta á la pregunta del origen del mal.—No hay efecto sin causa; tal es el principio que desde los tiempos más remotos fijó la ciencia como punto de partida en todas sus investigaciones. Nada procede del azar; cuando la humanidad se detiene en un defecto de una manera tan universal, y con tal obstinación, debe tener para ello motivos especiales. Ninguna cuestión aborrece más que ésta: ¿De dónde procede el mal? Y, sin embargo, desde el principio, hubo muy pocas que haya suscitado más frecuentemente que esa; pero se equivocaría quien creyese que la ha propuesto con el fin de resolverla.

¡No! Los hombres no quieren que sea resuelta. Temen, más que todo, lo que les causa terror, la justa respuesta á la temible pregunta: ¿De dónde procede el mal? De ahí su ansiedad por encontrar una respuesta que les exima de la culpa.

Para probar esto, nos guardaremos de dirigirnos á espíritus débiles y tímidos. Mad. de Stein, en la época de sus relaciones prohibidas con Gœthe estaba muchas veces acosada por graves escrúpulos de conciencia. Tal vez se pretenda rechazar su testimonio como el de una alma inquieta, cuando se expansiona diciendo: «No quiere mi conciencia decirme si es injusto lo que siento, y si debo expiar el pecado que tan caro me es. ¡Oh cielo; aniquila esta conciencia si alguna vez ha de acusarme!» (1)

Evidentemente debe ser grande el terror, cuando se está obligado á confesar que la conciencia no quiere responder á la pregunta de si se vive en el pecado, y se pide al cielo que la aniquile antes que permitir diga la verdad. No obstante, como se dice que son afectas á la gazmoñería las mujeres, no es posible dar gran importancia al testimonio de Mad. de Stein.

Bien; pero Gœthe, su ilustre Gœthe, está seguramente por encima de esta sospecha y, sin embargo, tampoco él se hallaba exento de ese temor á oir la justa respuesta;

(1) Dünzter, *Charlotte von Stein*, I, 66. Baumgartner, *Gœthe*, (2) I, 294.

también huía de la verdad, y tal vez más aún que Mad. de Stein. No tenía tranquila precisamente la conciencia cuando se proponía la cuestión: «¿Qué entiendes tú por pecado?» Pero se guarda mucho de esperar la respuesta, y dice con fría gracia que pretende ser ingeniosa: «El pecado es lo que no se puede dejar de cometer». (1)

Pero lo que teme Gœthe expresar claramente, lo confiesa sin ambigüedad ninguna Lessing. ¿Qué perdemos, dice, cuando se niega la libertad? Algo, si acaso lo es, de que no necesitamos para nuestra actividad en la tierra, ni para nuestra felicidad, algo cuya posesión produce muchos más cuidados é inquietudes que nunca produciría su privación. (2) En cuanto á él, dijo en una ocasión á Jacobi, no deseaba ninguna voluntad libre; fué, por excepción una vez, por azar, por razones especiales de conveniencia, un buen luterano; ateniéndose luego al error y á la blasfemia, más animal que humana, de que no hay voluntad libre. (3)

Se rehuye, pues, conscientemente la verdad y, por consiguiente, de propósito; se niega por temor y por cobardía; fuga semejante á la del niño que se salva después de haber arrojado una piedra á la ventana de su padre; negación como la de la niña á quien su madre sorprende con la mano metida en la caja de golosinas.

12. ¿Dónde encontrará el hombre la verdad y el auxilio?—Ya puedes, oh hombre, conocer quiénes son tus verdaderos consoladores y tus verdaderos médicos: millares se acercan á ti sin ninguna misión, te toman el pulso, y su juicio unánime es el siguiente: No encuentro falta en él. ¡Si á lo menos esas palabras pudieran absolverte del pecado! Pero tú mejor que nadie sientes cómo ese pecado irrita tu sangre, cómo ha penetrado hasta la médula de tus huesos. No crees tú que los peores médicos son aqué-

(1) Gœthe, *Zahme Xenien*, III, (*G. W.*, 1827, III, 281).
(2) Lessing, *Zusœtze zu Jerusalems philosophischen Aufsœtsen* (Lachmann, 1839, X, 6).
(3) Jacobi, *Ueber die Lehre des Spinoza*, G. W. 1819, IV, 1, 61, 70 y sig.

llos que sólo tienen esta palabra en sus labios: ¡Paz!, ¡cuando la paz no existe, y curan tus llagas burlándose de ti! (1) No les responderás tú como Job: Frecuentemente oí ese lenguaje; todos sois onerosos consoladores. (2) ¿Puedes tener esperanza de que jamás te curen, ellos que no conocen dónde radican tus sufrimientos, y que no quieren conocerlo? No quieres entregarte confiadamente en manos de los que no te adulan, verdad es, pero ¿te dicen donde está la causa del mal?

Esta advertencia puede serte útil; tal vez te será difícil prescindir de tus prejuicios, de tu arraigada desconfianza hacia los maestros del Cristianismo que te prometen una curación segura, pero ponen como primera condición el conocimiento de lo grave que es la enfermedad.

¿Será, pues, tan profundo el mal? Si lo asegurasen ellos solos, podrías aún dudar; sin embargo, si no los crees, por lo menos cree á los que te advierten por su propia experiencia. ¡Qué grave, qué vergonzoso, qué horrible es el pecado! Sí, lo es, aunque los más audaces lo nieguen con el miedo «de un lobo que huye en silencio, con las orejas gachas, después de cometer á hurtadillas una maldad». (3)

Que huyan, pues, tan lejos como puedan; que nieguen lo que quieran. Cuánto mayor es su ansiedad, más claro es. ¡Su terror parece quitarnos á todos esta advertencia! Si has mostrado que eras hombre, confiesa como tal tu falta; si las cometiste, confiesa que eres tú el autor; pero no tienes el derecho de hacer lo que no te atreves á confesar, y no debes dejar que viva en esa presión tu conciencia.

(1) Jeremías, VI, 14.
(2) Job, XVI, 2.
(3) El Tasso, *La Jerusalén libertada*, (Gries) XII, 51.

CONFERENCIA VIII

GLORIFICACIÓN DE LA SANA SENSUALIDAD

1. El hombre en el pozo, imagen del hombre.— Todos conocemos por Rücker esa parábola oriental, de tan profundo sentido que, desde hace siglos, pasó á formar parte de las leyendas de todos los pueblos: (1) el relato del hombre en el pozo. (2) Perseguido por un elefante furioso el pobre hombre se salvó en una honda cisterna; sus manos se asían á las ramas de un débil arbusto, sus pies se apoyaban en una estrecha faja de césped que había crecido entre las piedras. Cuando sus ojos se fueron habituando á la dudosa luz de la cisterna, miró en torno suyo; pero ¡quien podría describir su terror! Dos ratas, la una blanca, negra la otra, roían las raíces del arbusto; cuando una se fatigaba, reanudaba la otra su tarea. Unos gusanos minaban asiduamente el césped, y abajo se retorcía un dragón horrible. El monstruo abría su boca ávida, tendía hacia él su largo cuello y arriba estaba el elefante, aguardando su presa, introduciendo su trompa en el pozo. Aquel desdichado se veía ya en las garras de la muerte. Está perdido, como la caza que cayó en los lazos del cazador. La esperanza abandona su corazón; quedan privados de todo consuelo sus ojos, y dice adiós á la vida.

Así pensaría el hombre si fuese como debiera ser; pero si se le toma tal como es, nadie se asombrará de que el relato continúa del siguiente modo: En esa triste situación, el desgraciado vió que de las ramas del arbusto destilaba

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie* (4 Aufl. von Merger, 1876), II. Simrock, *Deutsche Mythologie* (2 Aufl. 1864), 42.
(2) Fr. Rückert, *Parabeln* 1 (*G. W.*, 1882, IV, 303).

llos que sólo tienen esta palabra en sus labios: ¡Paz!, ¡cuando la paz no existe, y curan tus llagas burlándose de ti! (1) No les responderás tú como Job: Frecuentemente oí ese lenguaje; todos sois onerosos consoladores. (2) ¿Puedes tener esperanza de que jamás te curen, ellos que no conocen dónde radican tus sufrimientos, y que no quieren conocerlo? No quieres entregarte confiadamente en manos de los que no te adulan, verdad es, pero ¿te dicen donde está la causa del mal?

Esta advertencia puede serte útil; tal vez te será difícil prescindir de tus prejuicios, de tu arraigada desconfianza hacia los maestros del Cristianismo que te prometen una curación segura, pero ponen como primera condición el conocimiento de lo grave que es la enfermedad.

¿Será, pues, tan profundo el mal? Si lo asegurasen ellos solos, podrías aún dudar; sin embargo, si no los crees, por lo menos cree á los que te advierten por su propia experiencia. ¡Qué grave, qué vergonzoso, qué horrible es el pecado! Sí, lo es, aunque los más audaces lo nieguen con el miedo «de un lobo que huye en silencio, con las orejas gachas, después de cometer á hurtadillas una maldad». (3)

Que huyan, pues, tan lejos como puedan; que nieguen lo que quieran. Cuánto mayor es su ansiedad, más claro es. ¡Su terror parece quitarnos á todos esta advertencia! Si has mostrado que eras hombre, confiesa como tal tu falta; si las cometiste, confiesa que eres tú el autor; pero no tienes el derecho de hacer lo que no te atreves á confesar, y no debes dejar que viva en esa presión tu conciencia.

(1) Jeremías, VI, 14.
(2) Job, XVI, 2.
(3) El Tasso, *La Jerusalén libertada*, (Gries) XII, 51.

CONFERENCIA VIII

GLORIFICACIÓN DE LA SANA SENSUALIDAD

1. El hombre en el pozo, imagen del hombre.— Todos conocemos por Rücker esa parábola oriental, de tan profundo sentido que, desde hace siglos, pasó á formar parte de las leyendas de todos los pueblos: (1) el relato del hombre en el pozo. (2) Perseguido por un elefante furioso el pobre hombre se salvó en una honda cisterna; sus manos se asían á las ramas de un débil arbusto, sus pies se apoyaban en una estrecha faja de césped que había crecido entre las piedras. Cuando sus ojos se fueron habituando á la dudosa luz de la cisterna, miró en torno suyo; pero ¡quien podría describir su terror! Dos ratas, la una blanca, negra la otra, roían las raíces del arbusto; cuando una se fatigaba, reanudaba la otra su tarea. Unos gusanos minaban asiduamente el césped, y abajo se retorcía un dragón horrible. El monstruo abría su boca ávida, tendía hacia él su largo cuello y arriba estaba el elefante, aguardando su presa, introduciendo su trompa en el pozo. Aquel desdichado se veía ya en las garras de la muerte. Está perdido, como la caza que cayó en los lazos del cazador. La esperanza abandona su corazón; quedan privados de todo consuelo sus ojos, y dice adiós á la vida.

Así pensaría el hombre si fuese como debiera ser; pero si se le toma tal como es, nadie se asombrará de que el relato continúa del siguiente modo: En esa triste situación, el desgraciado vió que de las ramas del arbusto destilaba

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie* (4 Aufl. von Merger, 1876), II. Simrock, *Deutsche Mythologie* (2 Aufl. 1864), 42.
(2) Fr. Rückert, *Parabeln* 1 (*G. W.*, 1882, IV, 303).

como una dulce resina, y olvidó inmediatamente su suerte. Incapaz de resistir el escaso goce que se le ofrecía, tendió la mano para recoger algunas gotas de la resina seductora. Olvida el temor y la muerte ante la prespectiva del placer de un momento; un pequeño goce compensa las mayores amarguras.

He ahí el hombre. Sabe que está prendido en las redes de la muerte, y no teme desdeñar su vida por una gota de dulzura. Compadescámosle, menos á causa del peligro, que por la insustancialidad que le hace olvidar el peligro; pero confesamos que no le comprendemos.

2. El hombre bajo la influencia de la sensualidad es incomprensible para sí mismo.—No es para asombrarse, pues el hombre mismo no se comprende. Todos los filósofos, menos algunos de muy bajos sentimientos, están de acuerdo en que el placer sensual es tan dañoso á la naturaleza física del hombre como indigno de su espíritu. No vacilan en llamarla locura de la peor especie, y la más peligrosa de las enfermedades. (1) No obstante eso, cuenta muchos cautivos que se consideran como espíritus elevados y son tenidos por tales. «Sus hechos, dice Aristóteles, (2) producen vergüenza, no sólo cuando se ajecutan, sino cuando se habla de ellos». Y todas las producciones de nuestros poetas están llenas de alabanzas en loor suyo, absolutamente como si no hubiese otros asuntos que pudieran entusiasmarlos y fuesen los lectores incapaces de gustar de otras satisfacciones. Todos dicen como Séneca: «El placer de los sentidos infectó el mundo con su dulce veneno y se hizo cada vez más fuerte mediante el progreso del tiempo y del error». (3) Todos están conformes con Cicerón, (4) diciendo que nadie merece la denominación de hombre si pasa un solo día en los placeres carnales, y con Eudemio, (5) quien pretende que sólo una alma vulgar puede apetecer esa vida. Sin

(1) Platón, *Rep.*, 3, 12, p. 403, a.
(2) Aristóteles, *Rhetor.*, 2, 6, 21.
(3) Séneca, *Octavia*, 2, 426 y sig.
(4) Cicerón, *De finibus*, 2, 34, 114.
(5) Eudemo, 1, 5, 5.

embargo, la mayor parte de los hombres, no sólo esclavos, sino hombres libres, hombres instruídos, sabios, personas inteligentes y de elevado rango, agotan su vida entera al servicio de esa pasión degradante. Nadie podría negarse á aprobar las palabras de Platón; que la victoria alcanzada contra los instintos sensuales es la más noble de las victorias. (1) ¡Y cuán pocos son los que la alcanzan! ¡Cuán pocos los que ni siquiera la desean!

Debiéramos avengorzarnos de la humanidad, ó para hablar más sinceramente, avergonzarnos de nosotros mismos, si reflexionásemos un solo instante en lo que la sensualidad hace de nosotros. Acabamos de jurar con lágrimas en los ojos no ceder jamás á su influjo, y el resultado es que al cabo de un momento tendemos hacia ella con todas nuestras fuerzas. Sabe llenarnos de placer y de deseos, antes de subyugarnos de tal suerte que creemos no poder resistirla. Apenas aprendimos á conocerla, se nos hace intolerable hasta el pensar en ella. (2) ¿Quiere abandonarnos? Pues la llamamos para comenzar de nuevo el antiguo é indigno juego. El disgusto y el placer, la pena y el goce se hallan tan cerca en esta materia, que oscilamos constantemente entre ellos.

Al principio, revolución enérgica; inmediatamente después, debilidad imperdonable, luego, cólera contra nosotros mismos, después, nuevo encanto, nuevo disgusto, nueva pena, nuevo arrepentimiento, y nueva caída. Tal es nuestra vida. (3) Sí, el hombre que obedece al dominador cetro de la sensualidad es para sí mismo el mayor enigma.

3. Triple corrupción que el pecado ha introducido en el hombre.—Es una deformidad que debemos al pecado, al pecado original y al pecado personal. Es inútil tratar de negar esto ó querer paliarlo. Todos somos hombres, y bastante sabemos lo que hay en el hombre para considerar que no es sincero quien lo niegue.

(1) Platón, *Leges*, 8, 7, p. 480, c.
(2) Agustín, *Sermo* 339, 5.
(3) Agustín, *Conf.*, 8, 11, 25, 26. Gregorio Magno, *Moral.*, 4, 68.

Para describir nuestra situación real, ninguna comparación mejor que una travesía tempestuosa. Traqueteados por los vientos y por las olas, incapaces de dar un paso seguro y tranquilo, temiendo ser anegados á cada momento; de ese modo proseguimos nuestra ruta. Los costados del navío se bambolean, inclinándose tan pronto á la derecha como á la izquierda, subiendo y bajando, como si traidoramente hubiesen pactado una alianza con las olas enfurecidas. Así procede nuestra naturaleza sensible, con la cual hacemos nuestro viaje á través de la vida; pero sucede también frecuentemente que el timón, la voluntad, oscila de un modo que da en qué pensar y parece rehusarnos sus servicios; aun la inteligencia, nuestra brújula, se descompone algunas veces.

4. **Corrupción de la inteligencia.**—Una triple corrupción se introdujo en nosotros con el pecado; excitación de la sensualidad, debilitación de la voluntad y oscurecimiento de la razón.

Este último es el menor de esos males. La razón es relativamente la más indemne en esa corrupción; nunca es capaz de negar de un modo completo y durable lo que es justo y bueno.

Sin embargo, ¡cuántas veces se equivoca también en las cuestiones más graves, unas veces por culpa propia, otras por no saber más! Para los tártaros, derramar leche es un crimen que sólo la muerte puede expiar. (1) Por el contrario, derramar á torrentes la sangre humana no es absolutamente nada á sus ojos. Entre los Kamtschadales, coger de otro modo que con los dedos un leño encendido, (2) ó bien quitar la nieve de los zapatos con un cuchillo, es el mayor pecado que se puede cometer. (3) Un verdadero wahabit no conoce más pecados que el sherk, es decir, la idolotría y la bebida vergonzosa, ó en otros términos, el

(1) Juan de Plan Carpin, *Voyage en Tartarie*, art. 3. Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 222.
(2) Peschel, *Vœlkerkunde* (1, Aufl. 1874), 435.
(3) Wuttke. *loc. cit.*, I, 164.

humo del tabaco. Á la pregunta de si hay más pecados mortales, y qué opina del homicidio, del falso testimonio y de la inmoralidad, contesta lleno de confianza que Dios es clemente y misericordioso. (1) Para buenos fines, para restablecer la paz entre la mujer y el marido, ó entre enemigos, Mahoma, no sólo permitió la mentira, sino que hasta la ordenó; por eso los árabes, como los persas, se distinguen en su habilidad para mentir. Sólo que la mentira debe decirse con un propósito deliberado; cuando no lo hacen así, los egipcios piden inmediatamente perdón á Dios, y revocan lo que han dicho, porque, añaden, Dios todo lo sabe. (2)

Estos hechos y otros semejantes prueban suficientemente á qué grado de oscurecimiento puede llegar el pensamiento humano, aun en las cosas más sencillas.

Sin duda puede hacérsenos la objeción de que hemos hablado de pueblos, cuyo grado de civilización es tan bajo, que explica fácilmente esos extravíos; pero si quisiéramos coleccionar los errores en que incurrieron las personas instruídas en los tiempos antiguos y en los modernos, tendríamos que registrar faltas peores aún. El mismo Sócrates permite la mentira en la educación, (3) como un remedio excelente, y cuando se trata de ocultar una mala acción. La recomienda también en la política, como utilísima para engañar á los enemigos, ó para hacer que los ciudadanos acepten una prescripción saludable; pero en su entender, aun en este caso, no deberían mentir los que no tuvieren experiencia en la mentira. (4) Es muy oportuno mentir, dice también, al tratar de casarse; (5) por el contrario, se debería castigar severamente en los médicos, los artesanos, y especialmente en los que dicen la buena ventura. (6) Tales pueden ser los extravíos de la inteligencia

(1) Palgrave, *Reise in Arabien* (Leipzig, 1868), II. 8 (11).
(2) Lane, *Sitten und Gebræuche heutigen Ægypter*, (2) II, 135.
(3) Platón, *Rep.*, 5, 8, p. 459, d.
(4) Platón, *Rep.*, 3, 3, p. 389, b. c.; c. 21; p. 414, c. d.
(5) *Ibid.*, 5, 8, p. 459, d.
(6) *Ibid.*, 3, 3, p. 389, d.

en espíritus bien dotados, y que aspiran honradamente á la verdad. Pero la obra que contiene esos errores ofrece tantos ejemplos que atestiguan cómo pensadores é investigadores se apartan frecuentemente de la verdad é inducen á los otros á error, que sería inútil hacer mayor número de citas.

5. Corrupción de la voluntad y del corazón.—Si la cabeza cae en corrupción tal, el corazón caerá aún más fácilmente.

Todos sabemos por experiencia propia que en la mayor parte de los casos obramos mal, no tanto por defectos de la inteligencia, como de la voluntad. Muy á menudo le es fácil á nuestra inteligencia justificarse ante la voluntad culpable, porque antes había sido ya ésta convenientemente advertida por aquélla; pero la voluntad para nada tuvo en cuenta el aviso. ¿Qué responderá la voluntad á esos reproches? Nada que pueda eximirla de responsabilidad. Á lo más podrá presentar como excusa que también reina en ella corrupción profunda, aun más que en la inteligencia, lo cual no es ciertamente una justificación, pero es á lo menos verdad.

Sí, la voluntad cayó muy bajo, sufriendo terrible deterioro. ¡Qué abismo se abre ante nosotros cuando contemplamos á los Césares romanos! Nerón, el matador de su madre, sólo halló una criatura para la cual tuviese sentimientos humanos, que fué Popea Sabina, y aun á esa la mató de un puntapié. (1)

Cuando todas las crueldades inventadas por los antiguos tiranos estuvieron agotadas, inventó un género de suplicio completamente nuevo: tenía á su servicio un egipcio, á quien ordenaba que hiciese pedazos y devorase á las víctimas de su rabia. (2) Calígula no sabía testimoniar á su esposa la ternura que por ella sentía mejor que con estas palabras: ¡Hermosa cabeza! pero también caería tan pronto como yo lo ordenara. (3) Reconoció que su hija, muy

(1) Dio Cassio, 62, 27. Tácito, *Annal.*, 16, 6.
(2) Suetonio, *Nero*, 37.
(3) Suetonio, *Caligula*, 33.

niña aun, era suya en que arañaba con las uñas, hasta verter sangre, á sus compañeras de juego. (1)

¿A qué invocar estos ejemplos? ¿No se trata de hombres excepcionales? Sí, pero la humanidad los honró como dioses. El singular salvajismo de su corazón les conquistó la admiración universal: en ellos, pues, vemos lo mucho de que es capaz la naturaleza humana.

No obstante eso, hombres hay en quienes se puede conocer mejor todavía la corrupción que se apoderó de nuestra voluntad. Nos referimos á nuestros santos. Claro está que la voluntad de Tiberio y de Domiciano, esos hombres á la vez cobardes y crueles, realizaron hechos que se creería no poder encontrar sino entre las serpientes y los tigres; pero un abismo insondable se abre ante nosotros cuando un San Aguntín dice de sí mismo estas palabras: «Me parece que soy un monstruo. El espíritu da órdenes al brazo, y éste obedece en el instante mismo; pero cuando el espíritu se da órdenes á sí propio, encuentra resistencia. ¿De dónde procede esta anomalía? Es cierto que no mandaría si no quisiese, y de querer, obedecería ciertamente, pues la voluntad se manda á sí misma y no á un extraño. Pero si ella fuese lo que debería ser, no tendría necesidad de mandarse, pues sería ya lo que quiere ser; y si toda la voluntad mandase y de veras quisiera, entonces querría lo que mandaba. Hay, pues, en mí dos voluntades y ninguna de ellas está completa». (2)

¿No se reconoce cada uno de nosotros en ese retrato? ¿No podríamos decir que esas palabras nos ponen ante los ojos un espejo al que no podemos mirarnos sin lanzar un profundo suspiro?

6. Cuán profunda y general es la corrupción de la sensualidad.—Hemos llegado ya á buscar, con la sonda del médico, el punto en que reside el mal, enigma de toda nuestra vida. No incurramos en el defecto de aquellos médicos que, por ignorancia ó por mal entendida compasión

(1) Suetonio, *Ibid.*, 25.
(2) Agustín, *Conf.*, 8, 9, 22. Cf. Epictet., D. 2, 26, 1, 4.

á sus enfermos, se contentan con poner apresuradamente mano en un síntoma superficial cualquiera de la dolencia: un médico demasiado blando, dice el proverbio, hace llagas que se pudren. [1] Si no encontramos la residencia del mal, no hay que pensar en la curación; es segura la muerte.

Y sucumbiríamos, si no fijáramos la atención en ese terreno donde todas nuestras fiebres y todas nuestras erupciones chupan los jugos más dañinos, es decir, en la sensualidad corrompida. Allí se manifiesta mejor la corrupción humana; allí se venga, por la mayor debilidad y como tiene merecido, la loca prodigalidad con que han pecado los hombres.

La profunda miseria que penetró nuestra naturaleza se echa de ver en que es casi imposible hablar de ello, pues quien haya conservado alguna delicadeza, se estremece de dolor sólo con levantar el velo que cubre esa llaga. Siente pena, se avergüenza, y se confunde á poco que de ello se hable.

Si por esto debe usarse de mucha precaución al tratar esa materia, con más razón aun á causa de los que, desgraciadamente, parece que han perdido todo sentimiento de pudor: nada les agrada tanto como oir hablar de esa vergüenza de nuestra generación; tienen en ella singular gozo, su corazón palpita con más fuerza cuando se les recuerda, como aquel que después de larga ausencia pone de nuevo el pie en el suelo inolvidable de la patria. En tanto que los hombres más nobles se lamentan del incentivo de la carne y del placer, señalándolo como la mayor corrupción de la juventud, como el peligro constante de la edad madura, como la ruina del corazón humano, como el enemigo de la razón, [2] y dicen que se debe vivir en guardia contra ese harpón con que el vicio agarra aun á los mejores y á los más fuertes; [3] otro no teme decir, y no se le cuenta

(1) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 391.
(2) Aristóteles, *Eth.*, 7, 11, (12) 4, 5. Cicerón, *Senect.*, 12, 39.
(3) Cicerón, *loc. cit.*, 13, 44 según Platón, *Timæus*, 31, p. 69, d. cf. Agustín, *Contra Julian.*, 4, 13, 72; 15, 77.

entre los espíritus más bajos, ni mucho menos, que prefiere á todo el placer, que por otra parte es una superabundante compensación de la muerte, de las heridas, del trabajo y de los innumerables infortunios. [1]

Si un filósofo de relativa importancia habla así, no hay que asombrarse de que la muchedumbre de espíritus vulgares no conozca felicidad mayor que el placer sensual: en modo alguno les sorprende que alguien diga con Leopoldo Schefer que nada hay superior á la carne y á la sangre; [2] por el contrario, no se ocultan para decir que la vida no tiene encanto para ellos, que está vacío el mundo, la poesía carece de valor, y de interés el arte, si no tienen en cuenta el placer sensual.

Que se confiese ó no, éste constituye casi la única escala en que pueden medirse los productos de la civilización. Sólo pueden esperar ser admirados el arte y la poesía que se rebajan hasta favorecer la sensualidad; en otro caso se los desdeña como enojosos y necios. Los teatros, las representaciones públicas, las fiestas, los placeres, todo se pone al servicio de esa diosa; su espíritu da el tono á la conversación y á las relaciones sociales; de él procedió esa deificación del sexo femenino, que es el rasgo característico de la galantería extremada y el centro de todas las relaciones, tanto en nuestra literatura como en las que se llaman clases instruídas. [3]

Por todas partes se encuentra la sensualidad mal disimulada, y medios hábilmente graduados para procurarle satisfacción; únicamente se desprecia como groseros á los hombres vulgares que claramente lo confiesan y van derechos á su objeto. Es más distinguido velar artificiosamente sus designios y hacer más sinuosas las vías para alcanzar con más seguridad el mismo fin, ó para gozar más largo tiempo. El vulgo se precipita con la cabeza baja en los placeres cuando se presenta la ocasión, aun á riesgo de

(1) Máximo Tyr., 3, 6.
(2) Leopod Schefer, *G. W.*, I, 303.
(3) Bleibtreu, *Psychologie der Zukunft*, 247, 257.

ahogarse en el lodazal; la gente distinguida tiene buen cuidado en moderar sus goces, no para limitarlos, sino para utilizarlos de un modo más completo.

7. Cómo el placer de los sentidos roe al hombre y á la humanidad.—Pero si alguien cree poder explotar la sensualidad, mucho se engaña; si alguna vez se equivocó el mundo, fué precisamente en eso. No es el hombre quien explota el placer sensual; por el contrario, él mismo es explotado, agotado y consumido por éste. Puede aplicarse aquí literalmente lo que un proverbio dice de ciertos matrimonios: El viejo que se casa con mujer joven sacrifica su dinero, su honor y su cuerpo.

Con razón un dramático insigne hace decir á la lascivia, que, amor condenado por Dios, brinda al hombre dorado veneno, preparando con halagüeño hechizo su ruina y su muerte; doméstico gusano, que en sus venas y de su propio humor se cría, alimentándose del hombre mismo. [1]

¡Ah! ¡Para cuántos millones de personas es eso la pura verdad! Ellas mismas se dan como alimento á la voluptuosidad, á la intemperancia, á los desórdenes; lentamente, trozo á trozo, las han devorado las pasiones, no como los leones devoraron á los acusadores de Daniel en la cueva de Babilonia, antes que hubiesen llegado al suelo, sino como las anguilas de Vedio Polión comían á los esclavos, jugando, desgarrándolos á jirones.

Puede verse aquí millones de veces, y por los propios ojos, con cuánta verdad dice la Sagrada Escritura que la muerte es el fruto del pecado. [2] ¿Quién no ha conocido á personas que fueron lentamente paralizadas, enlazadas, destrozadas y devoradas por ese gusano roedor? ¿Quién no podría citar generaciones que fueron enervadas, agitadas y aniquiladas completamente por ese callado monstruo? Las casas más ilustres, los pueblos más vigorosos, los hombres que más prometían ¿no fueron presa del funesto placer sensual?

(1) Calderón, *La nave del mercader*.
(2) Rom., VI, 23.

En tanto que los medas y los persas evitaron esos desórdenes fueron los más nobles y los más valerosos pueblos de Asia; pero cuando cayeron en la voluptuosidad que se hizo proverbial después, cuando entre ellos quien inventaba un nuevo género de placer era recompensado por el gobierno, [1] se quebró su energía, y ya no conservaron ni aun la capacidad de sentir su vergüenza y su ruina. [2] Los romanos habían encontrado en los galos enemigos ante los cuales ellos mismos temblaban; su terror no fué de larga duración; la sensualidad [3] y la embriaguez [4] incorregibles de esas tribus, fueron para ellos un medio de vencerlos; [5] y por fin, aquel pueblo tan bien dotado desapareció completamente ante sus conquistadores. Por eso dice con razón Plutarco de ese mal que quebrantó y subyugó á tantos hombres: «La sensualidad es un monstruo que arruina el cuerpo, quebranta las fuerzas y rebaja á los hombres al rango de esclavos. ¡Y si á lo menos fuese un monstruo salvaje! ¡Si á lo menos este enemigo luchara abiertamente y no apelase á la traición y á los halagos! Pero precisamente por eso es más funesto; nos arruina y nos aturde con disimulada astucia». [6]

8. La pretendida sensualidad sana ó refinada es malsana.—Que no se busque consuelo en el falso pretexto de que eso únicamente debe aplicarse á los desórdenes groseros y desvergonzados; las gentes distinguidas creen siempre que con tal de revestir el placer con maneras elegantes, velándolo con ligero manto de aparente decencia, cesa de ser vulgar y pernicioso; hasta inventaron, para su imprudencia rodeada de cierto ceremonial, el protector nombre de *sana sensualidad*, todo lo cual no es más que una ilusión seductora.

(1) Aristójeno, *Fragm.* 15 (Müller, *Fragm. hist. græc.*, II, 276). Clearco, *Fragm.* (Müller, *loc. cit.*, II, 307).
(2) Clearco, *Fragm.*, 12 (Müller, *loc. cit.*, II, 307).
(3) Strabón, 4, 4, 6; 5, 4.
(4) Polibio, 2, 19, 4; 11, 2, 1. Diodoro, 5, 26, 2, 4.
(5) Tácito, *Agricola*, 11.
(6) Plutarco, *Fragm.*, 20 1, 2, 4 (Stobeo, *Floril.*, 6, 42, 43, 45).

Nunca la sensualidad obra de un modo más perjudicial y contagioso que cuando logra revestirse de esos encantos; el refinamiento en los placeres sensuales es precisamente el mejor medio de cautivar á los que tienen rectas intenciones y á corazones que aspiran á una cultura más elevada. ¿Quién no procuraría esencialmente la moral y el decoro en sus relaciones? ¿Quién no estimaría las artes y las ciencias? Si, pues, se logra poner esos bienes al servicio del placer sensual, se da al mal un manto para cubrirse y una carta de recomendación, con la cual se insinúa aun allí donde se le cerraría la puerta si se presentara en su verdadero aspecto.

Estas palabras son duras; lo conocemos; pero lo que tienen de más duro es que son absolutamente ciertas. Que pregunte á la historia quien crea demasiado severo nuestro juicio; ella le confirmará siempre lo que acabamos de decir; si quiere tener una prueba innegable, no necesita más que considerar la época de Pericles ó la de Luís XIV y Luís XV.

En cuanto á esta última no hay divergencia de opiniones; la mayor parte creen no poder expresar bastante su indignación moral, de tal suerte que á veces casi se es tentado de apetecer que sean más moderados, más verídicos, y por lo mismo más serios.

Mucho menos se admite respecto de los griegos, esos niños mimados del Humanismo; puede perfectamente considerarse como el juicio de todo el mundo civilizado el que expresa Rückert con estas palabras: «Sólo fué digna de alabanza la vida una vez, cuando la bella humanidad era la más alta aspiración del hombre; únicamente los griegos fueron sanos de cuerpo y de espíritu; nuestra sociedad no es más que un hospital de tísicos». [1]

Conforme á esa manera de ver se educa á nuestra juventud, y gracias á esos principios, avanzan en la vida los adultos sintiendo un disgusto cada vez mayor hacia el concepto cristiano del mundo. Casi ningún día dejamos de

(1) Fr. Rückert, *Weisheit des Brahmanen*, 1, 84.

hallar en un libro, en un periódico, la frase de que solamente los griegos tuvieron una existencia digna del hombre, porque ellos solos consiguieron resolver el gran problema de la vida, el problema más noble, es decir, alcanzar el verdadero Humanismo en la realización de una sensualidad sana, y que el Cristianismo se mostró como el mayor enemigo de la humanidad, destruyendo esa adquisición sublime, que por esta razón es el fin último á que debe aspirar la civilización moderna para resucitar el culto de la sana sensualidad á ejemplo de los antiguos griegos.

Si no protestamos con toda la cólera de que es capaz el corazón contra esta apreciación irritante, hay que atribuirlo á que hemos adquirido en las aulas esta manera de ver, pero no dejaríamos de hacerlo si comprendiésemos nuestro deber y nuestro honor. Aun los paganos mejores se ponían en guardia contra semejante concepto de la vida. ¿Qué sensualidad sana es esa? pregunta Plutarco. Y responde: Es la pasión sensual que turba la razón, que no conoce más goce que el desorden, que conduce consciente y alegremente á los actos más vergonzosos. Son espíritus desordenados los que dicen con Mimnermo: «No se me hable de vida ni de placer donde no esté Venus. Moriría en el instante, si me prohibiesen todo divertimiento amoroso, día y noche, según lo inspire el placer sensual, cuando la sangre voluptuosa se inflama á los encantos de la belleza». Son disolutos que se precipitan con toda su alma en el fango de los placeres y que, al obrar así, dicen con el poeta: «Comer y beber bien, abrazarse; esa es la verdadera vida; todo lo que no sea eso, nada vale». [1]

Si, en efecto, se quiere conocer en toda su extensión el mal que la sensualidad refinada puede producir, hay que echar una ojeada á los griegos tan alabados, especialmente á los atenienses. Si mucha era la sensualidad y la pereza de los demás griegos, en Atenas todavía eran mayores. Á los ojos de muchos censores, es ya un crimen

(1) Plutarco, *De virtute morali*, 6.

censurable que los trabajadores cristianos tengan un día de descanso al cabo de seis de penoso trabajo. ¿Qué dirán esos amigos de la laboriosidad, cuando sepan que los atenienses no solamente nada hacían los días laborables, ya tan raros entre ellos, sino que celebraban más fiestas que el resto de la Grecia, la cual, sin embargo, no era ni mucho menos avara de ellas? Los mismos atenienses decían que los negocios políticos y judiciales sufrían perjuicio por las numerosas fiestas que celebraban. [1] Ningún gasto parecía excesivo cuando se trataba de pompas y de juegos públicos. [2] Los jóvenes pasaban todo el día en el juego y en los festines, disipando su enojo flautistas y bailarinas; habían perdido el sentimiento y la necesidad de cosas más nobles. [3] Pero ¿cómo atreverse á reprochar por ello á los jóvenes y ni aun al pueblo en general? ¿Procedía mejor Sócrates? Verdad es que censuró esa vida; [4] pero, no obstante, tomó parte en esas diversiones, y aun en otras peores. [5] Cuando leemos de él, censor de las costumbres, que fué, como el resto del pueblo, cogido en los lazos de ese demonio cuya elegancia seductora es responsable de la caída de Atenas, al decir de los historiadores antiguos, cuando oimos decir que se jactó públicamente, en las lecciones que daba á sus discípulos, de tener á Aspasia por querida; [6] cuando sabemos que había aconsejado á sus amigos llevar á sus hijos, [7] y aun á sus mujeres, [8] á casa de aquella triste criatura, para que recibiesen una educación distinguida, podemos comprender lo que era para el pueblo la sensualidad refinada. Entonces podemos comprender cómo sucumben los espíritus más nobles cuando un

(1) Jenofonte, *Athen.*, 3, 2, 2, 8.
(2) Jenofonte, *Mag. equit.*, 1, 26. Plutón, *Gloria Atheniens.*, 6.
(3) Isócrates, *Areopag.*, (7) 48; *De permutation.*, (15) 286; Alcifron., *Ep.*, 1, 12.
(4) Platón, *Protagoras*, 32, p. 347, d.
(5) Jenofonte, *Conviv.*, 2, 11.
(6) Platón, *Menexemus*, 3, p. 235, e. Cf., Jenofonte, *Mem.*, 3, 11. Máximo Tyr., 24, 4. Sinesio, *Dio* (Migne, p. 1156, d. y sig.
(7) Máximo Tyr., 38, 4.
(8) Jenofonte, *Œconom.*, 3, 14. Cicerón, *Invent.*, 1. 31, 51.

simple oropel exterior usurpa el nombre de civilización; entonces ya no nos asombramos de que Platón mismo hiciese que Lasthema y Axiothea fuesen vestidas de hombres á su cátedra, en medio de sus alumnos; [1] entonces no es ya difícil de creer lo que narran los antiguos historiadores, y con tal encarnizamiento niegan los modernos; que precisamente para complacer á Aspasia encendió Pericles la guerra de Samos y la del Peloponeso, que fueron el principio del fin de Grecia; [2] entonces comprendemos cómo aquellos atenienses de modales tan distinguidos, podían confiar, muerto Pericles, sus destinos á un negociante en carneros, Lysicles, de condición humilde, por la única razón de ser el sucesor de Pericles en el favor de aquella odiosa persona. [3]

Nuestros humanistas no acaban nunca de admirar á los griegos por su sensualidad absolutamente sana, y de compadecernos porque no nos es lícito imitarlos en eso. Justifican y hasta canonizan lo que los antiguos mismos confesaron públicamente como vicios, y que no trataron siquiera de excusar. Reirían de muy buena gana los griegos si viesen cómo nuestros panegiristas de la antigüedad defienden, con el sudor de su frente, en los antiguos, lo que éstos mismos francamente deploraron.

En cuanto á nosotros, creemos—y después de lo dicho no perderemos una palabra más en el asunto,—que tal sensualidad merece el nombre de malsana, y aun de mortal para el hombre y la sociedad, para las costumbres, el Estado y la humanidad en general; y tenemos en esto de nuestra parte la confesión franca y sincera de la antigüedad misma. [4]

9. La sensualidad malsana, corrompida, contra naturaleza, es una consecuencia y un castigo del pe-

(1) Diógenes Laert., 3, 46; 4, 2. Cf. Clemente Alex., *Strom.*, 4, 19, 122.
(2) Plutarco, *Pericles*, 24, 2; 25, 1. Aristófanes, *Acharn.*, 524-539, Clearco, *Fragm.*, 35 (Müller, *loc. cit.*, II, 482).
(3) Plutarco, *Pericles*, 24, 6.
(4) Archytas Tarentin. apud Cicero, *De Senect.*, 12, 40, 41 (Müllach, *Fragm. philos. Græc.*, I, 563 y sig.).

cado.—Pero no es tan sólo la antigüedad quien emite ese juicio; es también la voz general de la razón. En todo tiempo, la humanidad obedeció más que á ésta á los instintos sensuales, y por eso Dante encuentra verdad que el mayor número de los que no consiguen el verdadero fin de la humanidad se compone de infelices esclavos del placer sensual: «Supe que se condenaba á este suplicio las sombras carnales que habían supeditado la razón á los placeres de los sentidos. Como el frío hace emprender á los estorninos un vuelo irregular, así esta tormenta arrastra, hace chocar, rechaza, y vuelve á traer las almas culpables sin que ninguna esperanza de tregua ni de alivio venga á inspirarles valor». (1)

No obstante eso, el espíritu humano conservó intacta la convicción de que la sensualidad, en nuestro actual estado, es malsana, corrompida y mortal.

Solamente la cuestión relativa á la procedencia de la naturaleza sensual no es clara para la razón. En una profunda leyenda sobre la creación del hombre, la mitología alemana culpa de ella á Loki, el malo. «Odín dió el alma, es decir, el espíritu y la vida; Hœnir el sentido, esto es, la inteligencia y la acción; pero de Loki, ser anatematizado por los dioses y por los hombres, procede la sangre y el color brillante». De ese modo se encuentra perfectamente expresada la significación de aquella dádiva, indispensable como calor de la vida, y funesta como sensualidad; pero la idea de que el mal que encontramos en nuestra naturaleza sensible procede de Dios ó de una potencia maléfica exterior al hombre, es naturalmente falsa; nos parece inútil insistir después de lo que hemos dicho concerniente al origen del mal.

La mala sensualidad procede también del mismo origen que todos nuestros males. Sería duro é injusto querer acusar á quien gime en penosas luchas, diciendo que son sus propios extravíos los que produjeron esa víbora en su sangre; sin duda es cierto, y jamás se repetirá bastante, que

(1) Dante, *Inf.*, 5, 37 y sig.

frecuentemente, muy frecuentemente acaso, la negligencia y la propia falta aumentan y fortifican la sensualidad; sin embargo, su origen está en otra parte. Apenas despierta, la encuentra ya en sí la juventud; los jóvenes, cualquiera que sea su sexo, no necesitan comenzar por despertarla; se adelanta ella, y desencadena terribles tempestades. Triunfando, ennoblecerán y purificarán su corazón; pero el éxito del combate es muchas veces su ruina. No nos espera, pues no necesita artificiales medidas para surgir á la vida; parece hermana gemela de nuestra naturaleza, dice Máximo de Tiro, tan estrecha y fuertemente está enlazada con ella. (1)

De hecho, así es. La traemos con nosotros al nacer; la traemos innata en nuestra naturaleza, absolutamente como la muerte; de todos los males en que durante la vida gemimos, el más peligroso y el más vergonzoso es la mala sensualidad, prueba de la corrupción hereditaria, consecuencia y castigo del primer pecado.

10. Las opiniones contradictorias acerca de ella son una prueba de la intensidad de su corrupción.— Lo que demuestra cuánta es la alteración sufrida por la naturaleza sensible del hombre, es la contradicción en su línea de conducta respecto á la sensualidad. Por una parte, hay un inmenso ejército de abogados defensores de la carne, que ponen toda la felicidad del hombre y su deber único en procurarse una vida dulce aquí en la tierra. Es curioso ver qué ruta se sigue, y qué motivos se alegan para hacer al hombre esclavo de la vida sensual. ¿Se trata de arte ó de poesía? Pues seguros estamos de oir que sólo prosperaron en el terreno de la sana sensualidad. Destutt de Tracy nos enseña ya, desde el punto de vista del derecho y de la filosofía, que la ley natural exige que satisfagamos nuestros deseos. (2) En nombre de la moral, y aun en el del amor á la patria, Charrón nos aconseja es-

(1) Máximo Tyr., 3, 2.
(2) J. H. Fichte, *Die philos. Lehren von Recht, Staat und Sitte* (Ethik, I), 623.

tudiar, gustar y rumiar esa vida; sólo de esta manera testificamos á quien nos la dió el agradecimiento que le es debido, y satisfacemos los puros designios de la naturaleza, que quiere servirse del placer para entusiasmarnos en el cumplimiento de nuestro deber. (1) Como apóstoles del progreso, Saint-Simon (2) y Fourier (3) predican que no llegaremos á hacer verdaderos hombres civilizados si no comenzamos por restablecer en sus derechos á la carne, tan injustamente desdeñada, oprimida y perseguida. Rousseau indicó el método que debe seguirse en la educación moderna, enseñando que el cuerpo debe tener fuerza si quiere obedecer al alma; cuanto más débil, tanto más exigente es; sólo cuando es fuerte, puede cumplir las órdenes del espíritu. (4) Por fin, el representante más elogiado de la teología protestante moderna, Ricardo Rothe, introdujo en la ciencia las enseñanzas de Rousseau. (5)

Por otra parte, las más nobles inteligencias del paganismo (6) y muy especialmente nuestros santos (7) y nuestros doctores (8) están convencidos de que el excesivo vigor de la carne produce el enervamiento del espíritu; pues si el cuerpo es muy vigoroso, sus instintos se hacen desordenados, y entonces el alma fácilmente se debilita. La experiencia de todos los pedagogos, experiencia de que cada cual fácilmente encontrará en sí la confirmación, atestigua que cierta contención moderada de la excesiva exhuberancia física es indispensable, si se quiere dar al espíritu fuerza y energía.

De tal modo es seguro esto, que muchos, en su lucha con la naturaleza sensible, olvidan la prudencia y la reflexión. Los más extremados en este concepto son los budistas y los

(1) Charron, *De la sagesse*, 2, 6.
(2) Julio Schmidt, *Gesch. der franzœs. Lit.*, (1) II, 581.
(3) *Id.*, II, 587.
(4) Rousseau, *Émile*, I, 1. (Œuvres, 1791, X, 72).
(5) Rothe, *Ethik*, (2) III, 471, 209.
(6) Valerio Máximo, 9, 12, 20.
(7) *Vitæ Patrum*, 5, 10, 17.
(8) Bernardo, *Cant.*, 29, 7; *Epist.*, 254, 5.

brahmanes, que, llenos de furor insensato, no purifican la sensualidad, no debilitan, como podría creerse, el mal que se deslizó en la naturaleza, sino que quieren inutilizar el cuerpo y sus fuerzas, para ahogar el placer que le es inherente. También se encuentra á veces entre los cristianos un ascetismo equivocado que cree no poder extinguir el fuego de la pasión sensual sino aniquilando la naturaleza sensible. El ilustre Orígenes fué una víctima de este error.

En una palabra, si quisiéramos citar un punto del que se apartasen cuanto es posible unas de otras las opiniones de los hombres, y en que aun gente bien intencionada cometiese á veces errores considerables, nos bastaría mencionar la naturaleza sensible del hombre.

11. Sólo por la lucha puede convertirse en sana la sensualidad.—Esta curiosa contradicción nos dispensa de probar más detenidamente que no hay parte alguna en la naturaleza humana en que aparezca una corrupción tan profunda como en la sensible.

Pero resulta de ello que la ruina de la humanidad debe necesariamente producirse si se considera sana la sensualidad y se obra conforme á esa denominación. Es fácil convencerse de que la carne no tiene derechos ilimitados y que no debe gozar una libertad absoluta, con sólo examinar la vida de los más violentos defensores de esos pretendidos derechos.

Sí, tan sólo hay un medio para hacer sano al hombre: la lucha decisiva contra la sensualidad. No es difícil comprenderlo; pero la dificultad está en saber hasta donde debe llegar la necesaria supresión de la sensualidad.

Nadie negará que un furor insensato contra ella, como lo enseña y practica el Brahmanismo, conduce por lo menos al orgullo intelectual, si es que no procede de él; y no es ciertamente á propósito para establecer un legítimo acuerdo entre el espíritu y los sentidos, y guiarlos hacia un mismo fin de perfección humana.

Sabemos también que la simple mortificación exterior, á

la que no corresponde la interior, puede fácilmente llevar el corazón á legitimar sus desórdenes, [1] cuando el mal no está, sin embargo, de modo alguno arraigado en la carne, sino que lo está más profundamente en el corazón. [2]

Santos hubo que hicieron en detrimento suyo la experiencia de que los excesos de severidad necesitan más tarde atenciones á la naturaleza sensible, y que ésta es un peligro para el alma, no sólo cuando cuidados minuciosos la hacen floreciente, sino también cuando una represión excesiva la convirtió en débil y cobarde. [3] Hay que creer en esto el ejemplo del insigne San Bernardo. [4]

Desear como Pascal la debilitación de la fuerzas físicas para hacerse inaccesible á todo goce terrestre; considerar lo mismo que él la enfermedad como el estado natural del cristiano, y lamentar como un extravío el haber mirado una vez la salud como un bien, son disposiciones que sólo pueden venir de un falso concepto de la mortificación y de un estado de espíritu enfermizo, [5] pues la virtud, especialmente el dominio de sí mismo, no es negocio propio de la debilidad, sino de la fuerza.

Vemos, pues, que no es fácil encontrar lo justo y razonable en esta materia. Nadie, dice San Pablo, [6] hablando sin duda de personas sensatas y que son dueñas de sí mismas, odia su propia carne. Sin embargo, los más razonables y que más se dominan declaran que no conocen ningún enemigo más infatigable, más próximo, ni más indestructible. [7] Gemimos por los ataques de la sensualidad; tememos sus astucias; y, sin embargo, la amamos como par-

(1) Francisco de Sales, *Filotea*, 3, 23. Scullopi, *Combate espiritual*, ch. I, Schram, *Theolog. myst.*, § 99.
(2) Agustín, *Civ. Dei*, 14, 2, 2; 3, 2; 4, 1.
(3) Sap., IX, 15. Gregorio Magno, *Moral. Introd.*, 5. Francisco de Sales, *loc. cit.*, Schram, *loc. cit.*, § 185; *Schol.*, § 306, *Schol.*, 2.
(4) Bernado, *Ep.*, 310. Guilelm., *Vita S. Bernardi*, 1, 7, 31, 8, 38-41. Alano, *Vita S. Bernardi*, 8, 24, 10, 27-31.
(5) Pascal, *Pensées*, 2, 19, 3, 9.
(6) Eph., V, 29.
(7) Bernardo, *In quadrag.*, 5, 1; *Dom. VI post Pentec.*, 3, 5: *Vigil. Nativ. Dom.*, 2, 2.

te que es de nosotros mismos, como indispensable al espíritu, como un medio soberanamente importante que debe ayudarnos á conseguir nuestro destino. [1]

De este modo es muy natural la exhortación: Procurad vuestra salvación con miedo y temblor. [2] No es posible destruir de un solo golpe la sensualidad, pero tampoco debe pensarse que jamás llegue nadie á la salud sin luchar contra aquélla; no es mediante una cobarde fuga, negociaciones, ó degradante sumisión como se aplaca esa hostilidad entre la carne y el espíritu; solamente el combate puede conducir á la victoria, ésta al reposo, y éste penosamente obtenido, á la recuperación de los derechos nobiliarios que perdimos.

12. Los verdaderos derechos naturales del hombre.—Gloria es de la fe haber reanimado en los espíritus el conocimiento de estas verdades tan importantes, y de haber fortificado al mismo tiempo los corazones para pasar del conocimiento á la práctica.

Habituada por mucho tiempo la humanidad á la dulce esclavitud, á punto estaba de olvidar que fué creada para la libertad; había resuelto ya conceder la soberanía á la carne para tener paz, aunque fuese una paz indigna. Entonces vino el Cristianismo, ante todo nos trajo el conocimiento del pecado y de sus consecuencias; iluminó el espíritu acerca de la dignidad de sus deberes; fortificó la fuerza de la voluntad; inspiró nuevo valor al corazón enervado y le condujo á la guerra de emancipación contra la carne. No hay duda en que, de ese modo, se enardeció la lucha, pero en eso precisamente consiste su honor. Así es como indicó al prisionero el camino de la libertad, recordó á los servidores su nobleza, sacó á la humanidad del polvo en que yacía.

De esa manera, enseñó de nuevo á los hombres á conocer los derechos humanos por tan largo tiempo olvidados, y les abrió al mismo tiempo la vía por la que pueden lle-

(1) Bernardo, *In ps.*, 90, *Sermo* 10, 3.
(2) Filotea, 2, 2.

gar á reconquistarlos. Pero el primer derecho de la verdadera humanidad es el del corazón á la pureza, y según la manera de ver natural y cristiana, todo derecho está relacionado con un deber; así, pues, el derecho á la pureza no es más que un solo y mismo derecho con el deber de aspirar á la pureza del corazón, [1] pues ningún poder de la tierra puede proporcionarnos ese tesoro, si por nosotros mismos no empleamos todo nuestro esfuerzo en adquirirlo. Pero cuanto más elevado es ese bien, tanto mayores deben ser nuestros esfuerzos para poseerlo, y tanto más convencidos debemos estar de que nunca podrá considerarse como demasiado caro.

La naturaleza sensible de nuestro ser no tiené en frente más que el derecho á la salud; el exceso ó lo demasiado poco sería su muerte; [2] pero, según lo que hemos dicho, sabemos que sólo obtendremos la salud mediante un completo dominio personal, y si necesario fuese, por la mortificación de nuestra sensualidad.

En fin, toda la naturaleza humana tiene garantidos sus derechos; nuestra deuda para con ella es hacer predominar lo más elevado que tenemos y sujetar á la obediencia lo que hay en nosotros menos noble; por eso también el derecho más sagrado y el primer deber del espíritu es ordenar la sensualidad. Haz esto, y es necesario que lo haga. Ven, y debe venir sin tergiversaciones. [3] Pero hace falta una disciplina severa para habituarla á hacerlo sin resistencia. Hasta que no haya perdido el deseo de rebelarse no debe prescindirse del castigo; en ello consiste no sólo la salud del dueño, sino también el honor y el provecho del servidor. Así es como el espíritu se hace libre y noble, y la naturaleza sensible participa, de acuerdo con él, de su transfiguración y libertad. [4]

Esta doctrina es sin duda el primer inconveniente para

(1) Bernardo, *De divers. sermo*, 16, 2.
(2) Bernardo, *Ibid.*
(3) Bernardo, *Ibid.*, 21, 1.
(4) Bernardo, *Dom. I. Nov. sermo* 2, 2; *In advent. Dom.*, 1, 6, 3, 4.

que el Cristianismo pueda abrirse camino hasta los corazones; no nos forjamos ilusiones en este punto; sin embargo, decimos llenos de confianza, que precisamente con esta doctrina del Cristianismo puede la humanidad volver á encontrarse á sí misma.

Por mucha que sea la diversidad de sus esfuerzos, los hombres están por lo menos de acuerdo en el deseo de vivir y de tener salud; [1] pero ésta consiste [2] en la concordia y unidad de las partes que deben formar reunidas un todo.

Que el hombre no puede ser feliz con un bienestar exterior como el animal; que la salud del hombre dependa ante todo de la del alma, son cosas que los antiguos también comprendieron; de ahí su deseo, que podemos considerar como el principio de toda la moral antigua: [3] un espíritu sano en un cuerpo sano. Pero es demasiada tarea para el hombre; los que aspiran á formar una naturaleza sensible sana, y al propio tiempo una alma sana también, se equivocan siempre. Y es siempre el espíritu quien paga los gastos del fracaso.

Por eso el hombre únicamente puede tener esperanza de ver curada su sensualidad si la somete al espíritu, como somete ese espíritu á Dios mismo. Los sentidos no se habrían rebelado contra el espíritu, si éste no se hubiese sublevado contra Dios. [4] Por eso San Agustín trazó de la manera más exacta al hombre el camino de su curación, de la libertad, de la nobleza, en estas palabras que podemos considerar como la idea fundamental de toda la moral cristiana: [5] «Sé sumiso á Dios y serás señor de tu carne».

(1) Platón, *Leges*, 1, 6, p. 631, c. Aristóteles, *Rhetor.*, 1, 5, 4. Agustín *Sermo* 306, 4.
(2) Agustín, *Sermo* 137, 1; 277, 4,
(3) Juvenal, 10, 356. Isócrates, (1) *ad Demonicum*, 40.
(4) Agustín, *De agone Christiano*, 7.
(5) «Tu Deo, tibi caro» (Agustín, *In psalm.*, 143, *en.* 6).

Apéndice

UNA PALABRA Á LOS PADRES Y Á LOS EDUCADORES

1. Cuán difícil es tratar ciertas cuestiones en público.—La tarea que ante nosotros tenemos, exige á veces que tratemos y llamemos por sus nombres cosas que pueden suscitar escrúpulos en gentes demasiado delicadas.

Dios, que conoce á fondo los corazones, sabe cuántos cuidados y reflexiones nos cuestan tales asuntos, y cuántas horas hemos consagrado á exponer verdades que absolutamente no podíamos omitir, y que debíamos tratar de modo que las personas de experiencia encontrasen dicho todo lo indispensable, y los corazones inocentes no fuesen iniciados sin necesidad en cosas de esta naturaleza.

Por estas consideraciones hemos renunciado frecuentemente á hacer uso de nuestras mejores armas; podríamos servirnos contra la falsa civilización de otros medios de combate incomparablemente más vigorosos, si las consideraciones que debemos á la inocencia ingenua, ante cuyos ojos se presentarán tal vez estas páginas, no nos atasen las manos.

Hemos procedido en esto como creíamos deber hacerlo en presencia de Aquel que sonda los corazones, porque no es ante los hombres donde queremos justificarnos; pero deseamos decir algunas palabras en esta materia para ilustrar á los que se encuentran en tal situación, especialmente á los padres, á los maestros y á los educadores.

2. Cuán al corriente está del mal la juventud.—Si escribiésemos para muñecos, habríamos pasado en silencio tales asuntos; pero tratándose de quien llegó á cierta edad,

y á un desenvolvimiento intelectual suficiente para seguir un poco las cuestiones tratadas aquí, es oportuno llamar su atención sobre los grandes peligros que debe temer de la supuesta civilización actual.

En nuestra opinión va demasiado lejos el Obispo de Orleáns, Mons. Dupanloup, cuando exclama: Vivimos en una mala época, siendo en vano buscar la inocencia; no se encuentran ya entre nosotros frentes puras en que resplandezcan sus dulces encantos: con frecuencia los niños mismos no conocen esa virtud. [1] Pero lo cierto es que muy á menudo sucede así por desgracia.

No puede negarse que la mayor parte de los padres, como si estuvieran ciegos, lo ignoran; [2] precisamente los jóvenes más expuestos á esos peligros ó que sucumbieron ya, son los que mejor saben darse las apariencias de un buen corazón; [3] un ligero barniz de exterior decoro engaña fácilmente la ternura y la ingenuidad de los que jamás tendrían circunspección excesiva. En un libro de Octavio Feuillet, que merece leerse, se dice con toda verdad de la juventud femenina: «Creo que la precocidad de las jóvenes en estos tiempos debe atribuirse al descuido moral de las madres. Hago á éstas la justicia de que todas sin excepción, cualquiera que sea su moralidad personal, desean hacer de sus hijas mujeres honradas; lo que les falta para alcanzar un fin tan laudable, es la más pequeña dosis de vulgar buen sentido. En efecto, únicamente la ceguera de los maridos con respecto á sus mujeres puede ser comparable á la de las madres con sus hijas; parecen como persuadidas de que todo en la tierra es susceptible de corrupción menos ellas. Pueden sus hijas desafiar las más peligrosas relaciones, la vista de perturbadoras escenas, las conversaciones más equívocas; poco importa: todo cuanto pasa por los ojos, los oídos y la inteligencia de sus hijas se purifica instantáneamente. Sus hijas son salamandras que

(1) Dupanloup, *De l'éducation*, III, 465.
(2) *Ibid.*, III, 459.
(3) *Ibid.*, III, 470.

impunemente pueden atravesar el fuego, aunque fuese el del infierno mismo.

Penetrada de esta agradable convicción, una madre no vacila en entregar á su hija á todas las excitaciones depravadoras de lo que se llama el mundo parisiense, el cual no es otra cosa que la práctica de los siete pecados capitales. [1]

Á Dios gracias, hay siempre almas á las que su ángel custodio conduce á través de todos los peligros, sin que un soplo envenenado enturbie el espejo de su corazón. Pero su número es muy pequeño; la inmensa mayoría está formada por los que, en su primera juventud, conocieron ya, ó no ignoraron, cosas que más les hubiera valido no saber nunca. Las madres me hacen reir, decía en cierta ocasión una jovencita; siempre creen que ignoramos esto y lo sabemos todo: leemos mucho.

Sí, nuestros niños leen demasiado. Basta echar una ojeada á los catálogos de las librerías. ¿Qué ofrecen? Para la juventud femenina de nueve á dieciséis años, leyendas, dioses y héroes de la antigüedad clásica, manuales de mitología para uso de las jóvenes, cursos de literatura popular, cartas estéticas para mujeres, con los grabados correspondientes cuando es posible. Increíble parece; hasta se encuentran las narraciones de Wieland, dispuestas especialmente para jovencitas.

De todas esas obras se eleva constantemente un solo y mismo canto, que es un himno á la sana sensualidad de los antiguos, una queja contra los tiempos cristianos que nos arrancaron la posibilidad de imitarlos jamás. Lo único bello, en el sentido completo de la palabra, es el cuerpo humano. Sólo á su vista puede desenvolverse el sentimiento de lo bello; todas las demás tentativas para despertar el gusto artístico son insuficientes. Pero el aspecto de la belleza desnuda produce una especie de embriaguez; de modo que nunca se deplorará bastante que escrúpulos tradicionales nos priven de los verdaderos modelos de lo be-

(1) Octavio Feuillet, *La morte*, (52) 9 y sig.

llo. Todo velo es un robo, una destrucción bárbara y grosera de la belleza; las ideas cristianas acerca del pudor son prejuicios que no permiten jamás apreciar lo bello como es debido, haciéndonos temblar ante el pecado, cuando los antiguos se deleitaban ante el puro natural y la belleza de la forma. Tales son las doctrinas de una obra de estética, que nos guardaremos bien de citar, cuyo autor se jacta de haber conquistado un número considerable de lectores entre las mujeres y aun entre las jóvenes.

Obras de esta naturaleza se recomiendan como estudio especial para esas mujeres y esas jóvenes que no pueden disfrutar las antiguas estatuas, según expresión de un manual para jovencitas, desgraciadamente muy difundido, ó por lo menos modelos en yeso, grabados de arte antiguo, libros de mitología ilustrados, etc. Y todo esto, para hablar como Gœthe, con la intención de que nos conduzcan á los tiempos que los vieron nacer. Sólo de esta manera puede el hombre ser devuelto á su más puro estado, y se hace puramente humano el mismo espectador. Al abrir los ojos por la mañana, nos conmueve ya lo más excelente que hay en ellos; esos modelos acompañan nuestra inteligencia y nuestros sentimientos, siendo por lo tanto imposible caer de nuevo en la barbarie. [1]

Si á esto se añade la indispensable lectura de los clásicos, la obra lastimosa *Gœthe y las mujeres*, la visita á colecciones artísticas y museos, respecto á los que nuestras jóvenes damas de catorce años conocen ya libros con reflexiones pueriles, interrumpidas por significativos puntos suspensivos, fácilmente se comprenderá cómo esos delicados seres están desde muy pronto iniciados en las cosas más funestas.

No tiene la juventud necesidad de eso; busca ya con bastante atención, á que se unen el deseo de saberlo todo, la curiosidad y la sensualidad, cuanto en el hombre, en el animal, en las imágenes y en la palabra le parece enigmático, atractivo y prohibido. Las revistas que sus padres

(1) Gœthe, *Zweiter rœm. Aufenthalt (G. W.*, 1829, XXIX, 327 y sig.).

leen, los libros, los álbums, las colecciones y los grabados que los niños encuentran en su casa ó en la ajena, no evitan nunca su curiosidad. En una visita hecha deprisa han visto lo que no debieran ver; la simple acción de hojear un libro les lleva á la página que excitó su sensualidad, aunque no hubiese otra en todo él.

Hay que ver las cosas como son; un autor, un clásico, por ejemplo, no necesita ser positivamente inmoral para convertirse en causa de seducción y de inmoralidad tratándose de jóvenes en esos años en que crece el incentivo de la sensualidad. Los niños leen para satisfacer su curiosidad, é impresionables como son, el fruto de esas lecturas suele ser llenar su fantasía de especies peligrosas y despertar la sensualidad donde tal vez brotan ya los malos deseos. [1] Lo mismo sucede con los grabados: en esta materia no debemos juzgar á los niños por nosotros; debemos tener en cuenta que la juventud mira con sus ojos y nosotros con los nuestros, y entonces comprenderemos fácilmente que hayan nacido para ellos funestos males cuando nosotros nada peligroso habíamos advertido.

Por fin, la molicie con que se educa á la juventud y los cuidados excesivos que se le prodigan acaban de perderlos, cumpliéndose pronto las palabras del poeta: «La voluptuosidad solicita á sus víctimas con la molicie, el temor á la austeridad y los sueños de una fantasía vana y ociosa». [2]

De ese modo pasan millares de niños y jóvenes lo que se llama la adolescencia; después de esto se les presenta en la sociedad y se les lleva á los bailes y á los teatros; están bastante preparados. Y los padres se preguntan de dónde procede el mal que advierten en sus hijos.

3. Callar acerca de cosas de que se tiene la misión de hablar, es cooperar al mal.—Mejor dicho, no se lo preguntan; creen que todo está bien. Únicamente cuando en un sermón de cuaresma levanta el predicador delica-

(1) Marcial, 11, 67.
(2) Petrarca, *Trionfo d'amore*, 1, 81 y sig.

damente el velo que cubre esa podredumbre, prohiben á sus hijas ir á los sermones siguientes para que su atención no se fije en esas cosas; en cuanto al confesonario, también se alejan de él por temor de perder allí su angelical inocencia.

Hay gentes al parecer convencidas de que San Francisco de Sales es con frecuencia poco delicado y hasta demasiado libre en sus escritos. Hace algunos años, en una ciudan episcopal de Austria, pretendía una madre hacer que se prohibiese un libro destinado á las escuelas en que se enseña latín, porque la censura eclesiástica no había suprimido las palabras de la Escritura: «He aquí que concebirás y parirás un hijo». Temía que el suyo, quien debía estudiar en aquella escuela las aventuras de Júpiter y de Venus, se corrompiese con aquella salutación del ángel á la más Santa de todas las vírgenes. En esa misma ciudad hubo por la misma época una insurrección de señoras contra el Ave María. Hay en esa oración, decían con extravagante delicadeza, expresiones peligrosas para corazones inocentes. No se les ocurría siquiera que debían estar muy enfermas de espíritu para que ni por un momento pudieran admitir aquel juicio. En otro tiempo se creía que la pureza de María era tanta, que no había nadie en quien pudiera despertar malos sentimientos; [3] hoy influye demasiado en nosotros la llamada sensualidad sana para pensar con aquella elevación. Es un caso parecido á lo que sucede en muchas clases de la sociedad distinguida norteamericana, y en otros muchos puntos en que está prohibida toda una categoría de palabras, por más que no expresan ninguna inconveniencia. La razón es que el espíritu del hombre está tan corrompido, que no puede oir aquellas expresiones sin que inmediatamente susciten malos pensamientos.

¡El educador, el predicador, el autor, tendrían derecho á ponerse en guardia contra todo, excepto contra el ma-

(1) Konrad von Würzburg, *Goldene Schmiede*, 1154 y sig., 1176 y sig., 1218 y sig.

yor y más general contagio! Admitimos desde luego qúe ese prejuicio nace de las mejores intenciones, y puede apoyarse en numerosos ejemplos, á propósito de los cuales causó muchos males un celo irreflexivo; sin embargo, es claro que guardar silencio en lo que ordinariamente es motivo de inquietud en el mecanismo de la vida, sólo puede redundar en beneficio del mal.

Así es como éste, no teniendo traba alguna, produce sus efectos haciendo víctima suya á la inocencia desprevenida. ¡Más tarde, cuando el daño recibido hace que ésta vea con claridad, se lamenta amargamente! ¡Oh! ¡si alguien me hubiera avisado á tiempo! dice. Pero ¿no sabías hijo mío, que eso era malo, muy malo? Tuve, en efecto, el presentimiento de que no era bueno, pero no creia que fuese tan malo. Y ¿cómo habría podido yo abrir mi corazón á nadie? Cuando todos callaban respecto de eso, ¿debe sorprender el que yo creyese que nadie se atrevia á hablar? ¡Oh, si cualquiera me hubiera hecho la más pequeña advertencia, jamás habría adelantado tanto! ¡Ojalá oiga Dios mis lamentaciones, de hoy para siempre! ¡Qué desgracia no haberme dicho nada!

4. Deberes de los padres, de los educadores, de los predicadores.—En el punto á que han llegado las cosas, no hay más que un remedio posible, y es que todos cuantos tienen misión para ello, hablen, adviertan, enseñen y rectifiquen.

En otros tiempos, cuando no se manifestaba el mal tan abiertamente, ni tenía á su servicio los medios de seducción que le ofrecen hoy las artes popularizadas y las ciencias, podía dudarse si en presencia de la juventud valía más hablar ó callarse en lo concerniente á la sensualidad. Hoy sólo puede darse una respuesta: que se hable de ello frecuentemente, [1] haciéndolo de modo que instruya y resulte útil, pero hablando breve, categórica y enérgica-

(1) *Catechismus roman.*, 3, c. 7, 6 y sig. Carlos Borromeo, *Instr. past.*, 1, 12, 13. Dupanloup, *De l'éducation*, III, 494, 492. Frassinetti, *Prakt. Anleitung* (Luzern, 1874), 170, 176.

mente. [1] No puede tratarse ya de que la juventud viva respecto de esa materia en provechosa ignorancia; no queda, pues, más que elegir entre dejarla que se instruya malamente por sí misma, ó cogerla de la mano, y, mediante una disciplina y vigilancia severas, conducirla á través de esas materias para avisarla, instruirla y quebrar el incentivo de la pasión.

No hay duda en que este asunto exige una gran prudencia, y debe tratarse de modo que se indique el mal, se tenga despierta á la conciencia y en guardia al espíritu. Es necesario que los malos teman, y los buenos sean advertidos, sin que, no obstante, sufran daño alguno los que carecen de experiencia.

Verdad es que todo esto es más fácil de decir que de hacer, y especialmente hacerlo de modo que nadie tenga nada que advertir. [2]

Los que sean de opinión contraria pensarán lo que quieran; no los atacaremos por ello, pero deben considerar, si creen conveniente juzgar nuestra doctrina, que antes de expresarla hemos tenido en cuenta, hasta donde nuestras fuerzas alcanzaron, nuestra responsabilidad, nuestras obligaciones y los peligros que podrían resultar.

Sería preferible que se suprimiese toda discusión; pero en tanto que nuestra juventud engulla innumerables clásicos, novelas y narraciones alemanas ó extranjeras, consideraremos, no sólo útil, sino indispensable, un lenguaje franco, noble y claro en esta materia.

Para el veneno, es indispensable el contraveneno; sólo que debe ser administrado por un médico experimentado y prudente.

¡Ojalá puedan los padres y los educadores contener la eficacia de la ponzoña, y tener mucho cuidado en no poner á sus mismos hijos en contacto con imágenes, libros, personas, sociedades y placeres perniciosos! ¡Ojalá cambien el tono de la vida de familia y de la educación, cuya tendencia funesta es despertar la sensualidad corrompida que cada uno tiene innata en sí! El contraveneno será superfluo; pero cuando se tienen rectas intenciones hacia la humanidad y la verdadera humanidad, nunca se tomarán demasiadas precauciones contra la corrupción, pues el placer sensual en ninguna parte acciona más fácilmente que donde una educación engañosa y un falso sentimiento de lo bello procuran hábilmente despertar, para arrojarlas después en el precipicio, á las almas inexperimentadas. Gœthe mismo, que, sin embargo, dista mucho de ser un dechado en este concepto, no pudo menos de decir: [1] «¡Es temible lo bello como una llama que es útil cuando brilla en el hogar ó alumbra en elevado mechero! ¡Es tan agradable! ¿Quién podría prescindir de ella? ¡Pero qué estragos no produce cuando rebasa esos límites!»

(1) Alban Stolz, *Die Kunst Christlicher Kinderzucht*, (1), 95.
(2) Jungmann, *Theorie der geistl. Beredsamkeit*, II, 831 y sig., 916 y sig.

(1) Gœthe, *Tasso*, 3, 2.

CONFERENCIA IX

LAS DEBILIDADES HUMANAS CONVERTIDAS EN DEPRAVACIÓN

1. El hombre es débil é inclinado á las faltas.—La verdadera justicia es siempre conciliadora; una santidad falsa se revela fácilmente por una excesiva severidad. (1) La doctrina cristiana no es tan despiadada como frecuentemente se le reprocha. Fueron otros, no los doctores del puro Cristianismo, quienes inventaron la afirmación, tan absurda como inhumana, de que no hay diferencia entre los pecados, y que todos son igualmente graves y punibles. No nos pasa por las mientes rechazar ó condenar inmediatamente al pobre pecador á causa de un pecado cualquiera; de acuerdo con la razón y la revelación cristiana, reconocemos que hay muchos pecados, cuya mayor parte pertenecen á la categoría de los menos graves y merecen más fácilmente perdón. Muy á menudo, pero no siempre—esto nos es imposible aun con la mejor voluntad—basta que el pecador diga: «Soy hombre, y nada humano considero como ajeno á mí», (2) para que el pecado se le perdone, ora porque la confesión de su pecado nos desarme, ora porque esta referencia á la debilidad general sea como una advertencia de que también á nosotros podría sucedernos lo mismo. Aún en el caso de que nos haya perjudicado, todo lo perdonamos en cuanto confiesa haberlo hecho por debilidad humana. Hombre y debilidad, humanidad y debilidad son consideradas por nosotros como una sola y misma cosa.

(1) Gregorio Magno, *Evangel.*, 2, 34, 2.
(2) Silvio, 1, 2, q. 71, a. 2 ad 4.

2. *Errare humanum est.* **Las debilidades humanas son faltas, pero faltas leves, perdonables.**—Á esto debe atribuirse el que se designe con el nombre de debilidades humanas á las faltas poco importantes y perdonables. Inútil sería detenernos en esto. Sin embargo, con aquella expresión confesamos que no ha sido la fuerza, ni la prudencia, ni nuestra dignidad, lo que nos hizo caer, sino nuestra debilidad. Indudablemente hay personas que buscan en esa palabra una justificación para sus faltas; pero, como es natural, no puede admitirse eso; se puede invocar la fragilidad humana como excusa, pero no como defensa. Nadie aprobará que cualquiera se sirva de la naturaleza humana como pretexto, en el sentido de que ella le dé el derecho de obrar contra la voz de su razón, contra sus convicciones ó en detrimento de su deber; por manera que, al invocar la debilidad de la naturaleza humana, no reivindica un derecho, sino que se refiere tan sólo al hecho de la debilidad arraigada en nosotros. Se le perdona fácilmente á causa de esta confesión, pero no se le concede por eso un privilegio para pecar. (1)

Pero es muy significativo que no se empleen las palabras debilidad humana cuando se trata de faltas más graves. Puedo compadecer á un ladrón, á un asesino, á un perjuro, á un blasfemo, y aun amarle, no obstante su crimen, porque es un hombre como yo, y conserva siempre la capacidad de hacer el bien y de enmendarse; sin embargo, en su pecado, no dió pruebas de ser hombre; nadie llamará debilidad humana á la acción que ha cometido. Pero si ocurre que un día el marido vuelva á casa más tarde que de costumbre, más alegre que nunca, llamando la atención de todos por su amable locuacidad, equivocando todas las cosas y buscando sin cesar su centro de gravedad, la mujer sabe inmediatamente de qué se trata. No verá en ello un crimen capital de su querido esposo, cuya templanza conoce, porque una vez se encuentre por casualidad en el mismo estado que el buen patriarca Noé, quien no sabía

(1) Silvio, 1, 2, q. 71, a. 2 ad 4.

la virtud contenida en el jugo de la uva. No obstante, lo mismo ella que su marido preferirían al día siguiente que no hubiera sucedido la aventura; nada grave había en ello, pero bueno tampoco. Era una pequeña falta, verdad es, pero al fin una falta: era una debilidad humana.

Y lo mismo ocurre con todo lo que se designa con ese nombre; lo que llamamos así, son siempre faltas, pero faltas poco graves, faltas cometidas por precipitación, por olvido, por irreflexión. Cuando me dejo arrastrar á emitir un juicio duro; cuando exagero mis palabras, ó hago notar demasiado la verdad, cuando el respeto humano me impide hablar, no debiendo callarme, puedo decir: Siento haber procedido como hombre. Cuando bromeando he perdido el imperio sobre mí; cuando la sobrescitación me quitó la calma, nadie llevará á mal que, para excusarme, invoque mi debilidad; cuando me hice culpable de irreflexión, de descuido, de una violación imprevista del deber, todos los buenos dirán queriendo atenuar el acto: ha pecado por debilidad.

3. Cada falta es una violación de la verdadera humanidad y un paso hacia la inhumanidad.—Por otra parte, hay una cosa que sorprende. Aunque en la intención de atenuar nuestras faltas escojamos la expresión más suave que sea posible encontrar, una expresión que parezca hecha á propósito para salvar el honor, sentimos, no obstante, que no es honroso ese pretexto que invocamos. Nos excusamos diciendo que hemos procedido como hombres, y, sin embargo, experimentamos un sentimiento penoso por haber dado la prueba de que somos hombres. Nos consolamos con la debilidad humana, pero nos avergonzamos de ella. ¿No es absolutamente lo mismo que si la palabra de excusa contuviese también una palabra de acusación?

De hecho así es. La expresión: *debilidad humana* se parece mucho á las explicaciones que hicieron proverbial á Quintiliano por el *lucus a non lucendo*; (1) por manera

(1) Quintiliano, 1, 6.

que no estamos lejos de la verdad si decimos que por *debilidad humana* entendemos actos que no son completamente ó muy humanos. Nos molesta que cualquiera diga: ¡Ah! bien has mostrado que eres hombre. No sin vergüenza podemos alegar el falso pretexto. Ciertamente, más valdría que no lo hubiese hecho; pero ¿qué queréis? me sucedió lo que sucede á todos. Y, sin embargo, hablamos de bagatelas, pues en otro caso no emplearíamos la expresión *debilidad humana.*

Eso nos da la prueba más clara de que el hombre no es lo que debiera ser, puesto que aun la más pequeña falta es una violación de nuestro deber, una laguna en lo que permiten nuestras fuerzas, una desviación de la perfección que nos está mandada.

En vano es querer atenuar el pecado sirviéndonos de la expresión: *debilidad humana.* Decir que es una debilidad, constituye un primer paso, pequeño si se quiere, y que puede siempre mejorarse, pero no deja de ser un paso en la pendiente que termina por la defección de la humanidad. Esto es claro. Que el pecado sea grande ó que sea pequeño, siempre es, si no una negación de nuestra naturaleza, por lo menos una ofensa que se le hace, (1) y por eso no es exagerado pretender que toda debilidad humana conduce á la inhumanidad, ó en otros términos, que hay en cada pecado una violación de la verdadera humanidad, violación que puede, progresando, llegar fácilmente hasta su destrucción.

Si hay una verdad propia para llenarnos de desagrado y de pavor hacia el pecado, y si algo puede mostrarnos la falsa ruta que tomó la humanidad al creer que el alejamiento de la ley divina no es un inconveniente, sino más bien el medio de llegar á la verdadera humanidad, es el principio de que acabamos de hablar, por lo cual será útil desenvolverlo.

4. Prueba tomada de la vida pública y de la política.

(1) Agustín, *Libr. arbitr.*, 3, 13, 38; *Civ. Dei*, 12, 1, 3; 14, 11, 1. Damasceno, *Orth. fid.*, 2, 4, 30; 4, 20. Sto. Tomás, 1, 2, 9, 71, a. 2.

—Por la historia de la vida pública y de la política se puede, mejor que de ningún otro modo, probar nuestra afirmación; cualquiera que haya nada más que echado la vista á sus páginas sabe qué terribles progresos y qué funestas consecuencias puede tener una falta que, en sí misma, tal vez no es de mucha consideración.

Los poderosos de la tierra tienen el tremendo privilegio de poder manifestar en sí mismos, en la mayor medida, las malas cualidades que, diseminadas en la muchedumbre, se propagan poco. Quien mire las cosas del mundo con los ojos bien despiertos, y no tenga inconveniente en llamarlas por su nombre, confesará que, con mucha frecuencia, en esa circunstancia hay que buscar la condición y el secreto de la popularidad de aquéllos.

Ocurre siempre que tan sólo es popular aquel en quien las muchedumbres hallan encarnadas sus cualidades en superior grado; de ahí la explicación de que los hombres verdaderamente virtuosos sean, propiamente hablando, rara vez populares en vasta escala; pero si alguien entró en un mal camino, y lo sigue con temeridad abriéndolo y facilitándolo á la generalidad, todos se lanzan en seguimiento suyo, profiriendo gritos de júbilo y marchando sin cesar adelante. Quien deseara escribir una historia de los triunfos del mal, de ningún modo conseguiría mejor su fin que escribiendo una historia de la popularidad.

Por eso la historia de la política y de la vida social contribuye tanto á hacer que se reconozca el mal. La vida pública y la política suministran muchos materiales é irrefutables pruebas para comprender bien el verdadero estado del mundo, ó en otros términos, para comprender la doctrina de la caída de toda la humanidad. En ninguna parte, como en ese terreno, se pueden observar las espantosas consecuencias que un primer mal paso no reparado puede tener; qué inmensas proporciones puede adquirir la insensatez y la pasión cuando se propagan del hombre á la totalidad. Hay que buscar la causa en la naturaleza de la vida pública; lo que sucede en ella no es el resultado

de las acciones individuales, sino de las del ser colectivo, según en otra parte hemos dicho. (1)

Injusto sería atribuir únicamente á los que pasan por autores todas las atrocidades que consigna la historia de los Estados. Si, por ejemplo, la ambición de César costó la vida á 1.192.000 soldados en los países extranjeros, según calculaba él mismo, (2) sin atreverse á confesar el número de ciudadanos muertos en las guerras civiles; si la ambición de Napoleón no sacrificó menos de 5.530.000 hombres desde 1793 hasta 1815, (3) poco más ó menos lo mismo que costaron las expediciones de Gengis Kan, no debemos nunca olvidar que esas atrocidades y otras semejantes deben ser imputadas, para no equivocarnos en nuestro juicio, tanto á la totalidad como al individuo, mero ejecutor de las malas inclinaciones de sus contemporáneos.

No obstante eso, bueno sería que los directores del pueblo, es decir, los príncipes, los hombres de Estado, los representantes de la nación y los corifeos de la opinión pública reflexionen un poco sobre sus propios peligros y su responsabilidad. También los pueblos tienen sus debilidades humanas, que son faltas lo mismo que las individuales. Los que desean alcanzar gloria, destinos, influencia y riquezas no tienen escrúpulo en explotar las debilidades de los pueblos con tal que ellos personalmente saquen ventajas; pero no consideran qué desgracias pueden resultar cuando se excitan las pasiones de las muchedumbres; no haciendo falta para ello siquiera pasiones que en sí mismas son ya formidables y peligrosas, como lo es, por ejemplo, el orgullo nacional exclusivo, sino aún inclinaciones, que si bien inofensivas por sí, pueden causar perjuicio considerable á la totalidad.

Para citar un ejemplo, ¿hay nada más dañoso que la debilidad humana del sentimiento nacional, del número in-

(1) V. *Introd.*, 11; 3, 11.
(2) Plinio, 7, 25, 1.
(3) Kolb, *Statistik*, (6) 418.

finito de fórmulas corteses y de títulos de los buenos alemanes? Con razón nos reímos de que en los siglos XVII y XVIII, época en que la heráldica constituía una parte importante de la educación de todo hombre instruído, se tomara en serio el dar á cualquiera el tratamiento de *Euer Liebden, Deiner Liebden, Dero Liebden, (vuestra dilección),* (1) como se decía á los Electores del Imperio; sin embargo, cuando en las dietas y las negociaciones de paz, los representantes de los Estados del Imperio alemán disipan el tiempo más precioso en discusiones encarnizadas respecto de esas cuestiones; cuando se querellan para saber si deben sentarse en escaños rojos ó verdes, si deben poner los pies en la alfombra ó solamente en la franja, si deben comer con cubiertos de oro ó de plata; cuando hallándose el Imperio en situación crítica, dan, como consecuencia de esas fútiles cuestiones, tiempo al enemigo para arrancar sucesivamente girones de su patria, (2) entonces la debilidad pierde el carácter de humana, y se convierte en una verdadera aberración.

En la misma época, se vió también á príncipes alemanes convertir en negocio de Estado el determinar si, en las proclamaciones, sus nombres debían ser escritos en letra inglesa, ó como los del rey, en letra alemana; cosa digna evidentemente de ser contada entre las debilidades humanas; pero aun parecerá más extraño que el duque de Holstein-Gottorp no ponga su firma durante ocho años consecutivos, y rehuse, por consiguiente, á sus súbditos toda plaza vacante, toda sentencia judicial, la administración y todo lo concerniente á los tribunales, hasta quedar zanjada aquella estupidez en un tratado formal celebrado el año de 1710. (3) En este caso, sin duda alguna, la debilidad humana se convirtió en irritante violación del deber, y por poco penetrados que estemos de la dignidad del príncipe

(1) Wachsmuth, *Europæische Sittengeschichte*, V, 2, 476, 478.
(2) Biedermann, *Deutschland in XVIII Jahrh.* II, 1, 65. Gfrœrer, *Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland*, 1681, 1781, I, 133, Wachsmuth *loc. cit.*, V, 1, 885.
(3) Biedermann, *loc. cit.*, II, 1, 65.

y de su misión sublime, tenemos el derecho de preguntar si hay castigo suficiente para tal profanación de la majestad, para tal negligencia en el desempeño de cargo tan importante.

5. Prueba tomada de la vida de los individuos.— Pero no es necesario ir al terreno de la política para ver la aberración á que una pasión desordenada puede conducir; podemos alcanzar este fin más fácil y más útilmente para nuestra enseñanza descendiendo á nuestro propio interior. Cada cual puede sin esfuerzo observar lo que el hombre es capaz de hacer á causa de las debilidades humanas.

Entre éstas debemos contar la predilección lastimosa por los espectáculos y exposiciones. Este juicio hará tal vez estallar la indignación de muchos, que, sin teatros y sin tales diversiones, no sabrían cómo pasar el tiempo ni cómo librarse del tedio; pero mantenemos nuestra opinión, y en proporción á lo que Bossuet y otros entendimientos reflexivos dijeron respecto á ese punto, creemos que nuestro juicio es moderado relativamente á lo que pasa en la realidad. Casi no es posible dejar de cometer faltas en diversiones de ese género, por inofensivas que parezcan, pues hay en ellas tanto peligro, que el placer y la exageración de las pasiones quebrantan las fuerzas morales del hombre y arrastran el espíritu aun del que procura resistir.

¡Quisiera Dios que en tales diversiones no se cometiesen nunca mayores pecados que los merecedores del nombre de debilidad humana! ¡Pero cuán numerosos son los que allí encontraron el principio de su ruina temporal y eterna! Recuérdese tan sólo la terrible caída del excelente Alipio, cuyo retrato trazó de mano maestra San Agustín, y en donde se ve qué enfermedad puede resultar de esa inclinación, aunque se tomen contra ella toda suerte de precauciones. [1]

Pero si tal desgracia pudo suceder á aquel ilustre joven, ¿deberemos nosotros asombrarnos de que la afición á los

(1) Agustín, *Confess.*, 6, 8, 13.

juegos y á los placeres haya producido tantas pasiones terribles, que la simple voz de teatro y de diversiones haya hecho caer á ciudades enteras en la demencia? *Panem et circenses* [1] era el único pensamiento del romano; poco le importaba que el mundo cayese en ruinas con tal que él tuviese juegos. Si ocurría que por cualquier azar no se verificaba una representación, palidecía como si hubiera experimentado su patria un nuevo desastre de Cannas. [2] Allí estaba la noble matrona al lado de su esposo, mirando ella misma y haciendo que sus hijas viesen cosas que, al decir de un poeta, quien ciertamente nada tenía de delicado, se hubiera avergonzado de contar en su presencia el hombre más impudente. [3] La tranquilidad del pueblo y la felicidad de los nobles estaban subordinadas á la victoria de los azules ó de los verdes. [4] Llegaba á ser tal la sobreexcitación, que un día se vió á un espectador arrojarse en la hoguera junto al cadáver del conductor Félix, del partido de los rojos, y dejarse quemar vivo con él. [5] Del circo se llevaban las pasiones á la vida; en la lucha de los verdes contra los azules en Constantinopla, el año de 501, cayeron en la arena más de tres mil ciudadanos. [6] El gran motín de Nika, el año de 532, costó la vida á más de treinta mil hombres. [7] Ni las legiones de Justiniano, ni la palabra de los sacerdotes, ni el respeto á las reliquias, lograron detener la carnicería y el incendio; [8] tanta era la rabia insensata que la desordenada afición á los juegos había hecho nacer en los espíritus; tan lejos arrastraba á los hombres una debilidad humana en apariencia insignificante.

(1) Juvenal., 10, 81.
(2) *Id.*, 11, 198.
(3) *Id.*, 11, 200. Ovid., *Trist.*, 2, 501 y sig.
(4) Cassiodor., *Ep.*, 3, 51. Forbiger, *Hellas und Rom.*, I, 338 y sig., 373 y siguientes.
(5) Plinio, 7, 54 (53), 7.
(6) Wilken, *Ueber die Parteien den Rennbahn in byzantinischen Kaiserthum* (Raumer, *Hist. Taschenbuch*, 1830, I, 315).
(7) Wilken, *loc. cit.*, 321.
(8) Evagrio, *Hist. eccl.*, 4, 21.

Otra inclinación todavía más fácil de justificar es el cuidado del propio honor. En sí, es no solamente lícito tener en más el honor que todos los demás bienes exteriores; hasta es un deber, pues más que todos ellos vale al hombre. [1] Por eso no condenaremos con demasiada severidad á quien, por un ataque injusto hecho á su honor, se encoleriza con alguna viveza á juicio de espectadores desinteresados y que por lo tanto ven las cosas á sangre fría. Es una debilidad humana, y en fin de cuentas, una de las más comprensibles.

Pero ¿á dónde condujo con frecuencia, y á dónde conduce todavía en nuestro tiempo? ¿Es una debilidad humana concebir, sólo por una palabra pronunciada irreflexivamente, un odio mortal, que, aún después de algunos años, no quiere oir hablar de reconciliación? ¿Es una debilidad humana el que, por la más leve ofensa hecha al honor, hombres sin educación se encoloricen hasta el punto de coger la primera arma mortífera que hayan á mano, para restablecer su reputación? ¿Es también una debilidad humana el que personas instruídas, imitando al más grosero espadachín, se maten á sangre fría, reflexivamente, según convenciones fijadas de antemano conforme á lastimosas y antiguas reglas del arte de batirse? ¿Es una debilidad humana llamar honrosos esos homicidios? El árabe que recibe riendo, como signo de honor, un golpe en la frente, aunque le haga rodar por el suelo, considera la bofetada como insulto que únicamente puede lavar la sangre. [2] Un niño á quien su padre infirió esa humillación por una grosera desobediencia, cogió al punto su *dschembiye*, y de un golpe tendió en tierra, sin que nadie le censurase por ello, á quien le había dado la vida: el honor herido del joven justificó su conducta en presencia de todo el pueblo. [3]

Al chino, porque también el chino tiene su honor y muy sensible, le basta una palabra vejatoria para ahorcarse del

(1) Sto. Tomás, 2, 2, q. 129, a. 1; 2, 2, q. 103, a. 1 ad 2.
(2) Wrede, *Reise in Hadramant*, 156 y sig.
(3) Wrede, *loc. cit.*, 238.

primer árbol ó arrojarse al primer pozo que encuentre; y la opinión pública exalta su valor, porque prepara así dificultades ante el tribunal á su enemigo, de quien sin eso no podría vengarse. [1] Á nosotros nos causa risa; entre nosotros, un joven mata á su amigo de un pistoletazo, en presencia de testigos y según todas las reglas del arte, solamente porque el desdichado pisó sin intención la pata al perro de aquél; y la gente distinguida aplaude al asesino, en tanto que mira con desprecio á la aldeana que riñe con su vecina, porque uno de sus pollos saltó el seto de su huerto. [2]

¿Cuál de esas hazañas heroicas del honor dejó más lejos de sí la debilidad humana? ¿Quienes son los que más se extraviaron en los dominios de la inhumanidad? Nos abstendremos de comparaciones: en todo caso podremos ver á dónde conducen las debilidades humanas cuando leemos que esta manía del duelo, practicado como una verdadera ciencia, desde el advenimiento de Enrique IV hasta 1607, por consiguiente, en un período de trece años, arrebató en Francia por lo menos cuatro mil nobles [3] á los brazos de sus padres, de sus esposas, de sus hijos, llevándolos ante el tribunal de Dios; y que en tiempo de M. Olier hubo, en la sola parroquia de San Sulpicio, en una sola semana, diecisiete muertes causadas en duelo. [4]

A la verdad, haríamos bien en vigilar nuestras pretendidas debilidades humanas, y de ser con la palabra sacrosanta debilidad humana mucho más circunspectos que lo somos de ordinario: una pequeña debilidad, una tendencia que nos parece poco inocente, basta para hacer de nosotros, en muy poco tiempo, verdaderos monstruos.

También el dinero es una cosa mala; y los motivos para estimarlo son tan numerosos, que frecuentemente se les

(1) Huc et Gabet, *Voyages dans l'empire chinois*, 124 y sig.
(2) Cantú-Lacombe, *Histoire universelle*, (3) XVI, 135 y sig.
(3) Wachsmuth, *Europ. Sittengesch.*, V, 1, 513.
(4) Helyot., *Gesch. der geitlich. Orden*, VIII, 161.

mira desde el punto de vista de una pequeña debilidad humana. ¡Pero á dónde conduce frecuentemente esta pasión á sus esclavos! Nada es peor que amar el dinero. El que lo hace, vendería su propia alma, porque durante su vida se ha despojado de todo sentimiento de humanidad. (1) Así habla la Sagrada Escritura, y el poeta dice: «¿A qué no obligas á los mortales, execrable sed de oro?» (2) Aquel mercader de Amsterdam que traicionó á su patria, se excusa con estas frías palabras: «El comercio debe ser libre. Si fuera necesario atravesar el infierno por el lucro, expondría mis buques á ser quemados». (3)

Y ¿por qué no haría traición á su patria el hombre, cuando por unas cuantas monedas sacrifica su salud, su vida, su tranquilidad, su conciencia, su alma? ¿Qué decimos? ¡Su alma! En su avidez por la ganancia, hasta sacrifica almas inocentes, las almas de sus propios hijos. Parece que no habría de haber madre que no abriese, como el pelícano, su pecho agotado para aplacar con la última gota de su sangre el hambre del niño que llevó en sus entrañas. Sin embargo, el que desee conocer la verdad, que vaya al teatro de los crímenes más inhumanos que hay, que vaya á los emporios del comercio de carne humana en Europa, á París, á Viena, á Berlín, á Pest, á Hamburgo. Allí verá con sus propios ojos lo que el corazón y la razón se resisten á creer; madres entregando al vicio, por dinero, á sus propias hijas, y por dinero también, acompañarlas en el vicio. (4) Todavía no hace mucho tiempo, y esperamos que no sucederá lo mismo en lo sucesivo, después de la cruzada de Stead contra el moderno babilonismo, que, en la ciudad de los millones, se veía todos los lunes y todos los martes de seis á siete de la mañana, en pleno mercado público, entre Spitalfields y Bethnalgreen, madres que vendían á sus hijas de siete á diez años, á tejedores

(1) Eccli., X, 10.
(2) Virgil., *Æn.*, III, 56, 57.
(3) Kampen, *Geschichte der Niederlande*, II, 84.
(4) Œttingen, *Moralstatistik*, (3) 216 y sig.

de seda y á otros aficionados. ¿Con qué fin? Era sabido por todos. (1) Á eso conduce la sed de riquezas.

6. Los monstruos de la humanidad no son tan difíciles de comprender ó de igualar.—Según lo que acabamos de decir, todos admitirán que los monstruos de la humanidad, de que habla la historia, no son tan difíciles de comprender como á veces creemos; frecuentemente es pequeña la distancia desde las debilidades hasta la inhumanidad. Para echar un puente sobre ese abismo, inmenso en apariencia, no hay más que excusar la llamada debilidad humana, ó continuar cultivándola como cosa permitida, y pronto queda el puente concluído. En Marión Delorme, Víctor Hugo describe un joven de veinte años escasos, cansado de la vida, porque había apurado hasta las heces la copa de los placeres. Pero, naturalmente, no estaba saciado: ve á una criatura que no conoce y que le llama la atención, y de repente el demonio revive en él. Cierto es que se reprocha el empañar con su hálito impuro el azul de aquella alma angelical, si acaso lo es; sin embargo, precisamente eso le estimula: únicamente la esperanza satánica de poder envenenar un corazón puro puede todavía prestar algún encanto á su pasión. Hasta entonces jamás había hablado á Marión, y ésta nunca le había visto. Por fin la encuentra, y se arroja á sus pies con estas palabras que Stenio repite después de él en Lelia: (2) «¿Deseáis algo, y necesitáis alguien que muera por ello, que muera sin decir palabra y encuentre bien pagada toda su sangre con una sonrisa? ¿Le necesitáis? hablad, ordenad, heme aquí». (3)

Y todavía ese joven era, entre todos los héroes que han sabido conquistar á las novelas y á los dramas de Víctor Hugo el entusiasmo de su época, uno de los tipos más insípidos y mezquinos, un pigmeo en comparación de tantos otros como las demás obras suyas nos dan á conocer.

(1) Œttingen, *loc. cit.*, (1) 467 y sig, Marx, *Kapital*, (3) I, 361.
(2) G. Sand, *Lelia*, 27.
(3) Victor Hugo, *Marion Delorme*, 1, 3.

Pero ¿qué hablamos de novelas? ¿Acaso la historia no las sobrepuja á todas? ¿Qué son todos esos héroes de novela, vaporosos, inverosímiles, ante esas fisonomías, desgraciadamente demasiado reales, de Tiberio y de Nerón, de Ezzelino Romano, de Bernabé Visconti, de Segismundo Malatesta, de Werner de Urslingen, que había hecho grabar en su escudo de plata estas palabras: «Enemigo de Dios, de la compasión y de la piedad», [1] de Giles de Laval, [2] de los jefes de la gran Revolución, de Marat, de Collot d' Herbois, de Carrier, de Hébert y de tantos otros? ¿Qué poeta dramático sería capaz de crear, en su fantasía, un carácter como Luís XI, tan hipócrita, tan astuto, tan traidor, tan engañoso, tan cruel, que podríamos creer encontrarnos con una serpiente grotesca más bien que con un hombre? ¿No podría temer ser tachado de exageración un autor si imaginase un hombre tan voraz como Vitelio ó Fago, el bufón de la corte de Aureliano, tan desaseado como el ilustre Vendôme, de tan bajo carácter como Francisco de Chartres, conocido por Lichtenberg, cuya inscripción funeraria dice que fué el mayor pillo que se conoció? [3] ¿Quién podría describir el carácter de una mujer perteneciente á la clase más elevada, y de época bastante reciente, el carácter de la horrible Isabel Bathori-Nadasdy? Sabido es que la mujer, cuando se extravía, es peor que el hombre; pero que pueda caer tan profundamente como ese monstruo que asesinó cerca de seiscientas jóvenes para rejuvenecer con su sangre su belleza ajada, parecería increíble, si no constara por seguros testimonios. [4]

Lo más terrible que hay es que no resulta muy difícil imitar á esos monstruos. Quien conozca al hombre, debe confesar

(1) Burckhardt, *Cultur der Renaissance*, 453.
(2) Gœrres, *Mystik*, IV, 2, 462 y sig. *Biographie générale par Hœfer*, XLI, 497 y sig.
(3) Lichtenberg, *Erklœrung zu Hogarths Zeichnungen* (Stuttgart, 1840), I, 224, 9.
(4) Wachsmuth, *Europ. Sittengesch.*, V, 1, 357. Schubert, *Gesch. der Seele*, (4) II, 259. Petry, *Anthropologie*, I, 319. Elsberg (*Die Blutgræfin*, 1894) atenúa mucho su culpabilidad.

que no sabe cómo alguien pueda decir con tranquilo corazón: Jamás cometeré ese crimen. No estamos formados de otro barro que esos monstruos; no pensamos que Lombroso y Ferrero pretendan hacernos creer que, por su naturaleza, estaban aquellos predestinados á cometer sus crímenes. Muchos de ellos tenían tan nobles y excelentes dones, que fácilmente habrían podido ser ornamento de nuestra raza. Nadie tal vez estaba más convencido que el débil y tímido Robespierre de no ser un Nerón, y, sin embargo, lo fué. Nerón mismo no carecía de buenas disposiciones, y durante mucho tiempo no dejó pasar, sin aprovecharla, ninguna ocasión que le permitiese dar pruebas de bondad, de dulzura y de generosidad. [1] Sila el sanguinario era, á juzgar por el exterior, un hombre distinguido, casi transparente, tenía cara de jovencita, y sabía ganarse todos los corazones por sus buenos modales, su afabilidad, su servicial carácter y su naturaleza espiritual. El execrable Timur, uno de los mayores destructores de hombres, era enemigo jurado de toda adulación y mentira; escuchaba la verdad aunque le hiciese daño el oirla; era muy reservado en palabras, hasta modesto, y le agradaban las artes, las ciencias y la observancia de las leyes. También Iván el Terrible es celebrado como excelente político, como valeroso guerrero, como protector de las artes y como eximio legislador. La marquesa de Brinvillers, la primera de las envenenadoras, tenía, en su cuerpo delicado, una naturaleza dulce, modesta, y visitaba asiduamente los hospitales donde con verdadero celo cuidaba á los enfermos.

¿Quién podrá decir de sí que posee todas esas nobles cualidades ni que realice todas esas acciones que ilustraron á aquellas terribles plagas de la humanidad? ¿Quién no descubre más bien en sí mismo defectos y malas disposiciones de que ellos tal vez estuvieron exentos? ¿Quién se atrevería á prometerse que no caería tan bajo como ellos?

7. Los pecadores se separan por sí mismos de la humanidad.—Decimos esto, no para inquietar la concien-

(1) Sueton., *Nero*, 10.

cia de los hombres que seriamente aspiren al bien, sino para que aquellos, á quienes choque la doctrina cristiana de la reprobación y del infierno, pongan la mano en su pecho y digan como tienen valor para sus negaciones.

Es terrrible, dicen, pensar que un hombre será eternamente réprobo. En efecto, es terrible; pero, sin embargo, es muy natural que un réprobo sea rechazado, que sea separado de la humanidad cualquiera que vivió fuera de lo que es propiamente humano.

Cuando un cuerpo carece de fuerza para arrojar el veneno que quería expulsar, está perdido. Si la humanidad no quisiera expulsar á los desdichados que se han separado y se han puesto en contradicción con ella, sería una prueba de que ella misma estaba corrompida sin remedio.

La idea de verse obligado á formar parte de una sociedad que no tendría fuerzas para arrojar tales monstruos de su seno, nos pondría en la misma disposición de espíritu que Lacoonte, ó que los fugitivos en la caverna de las serpientes, ese relato de Bernardino Saint-Pierre que todos conocemos.

Sin embargo, la humanidad no necesita siquiera arrojarlos de su seno; ellos mismos se separan. Ocurre esto conforme á la misma ley psicológica seguida por Tiberio cuando se hacía voluntariamente invisible, y se separaba físicamente también de sus conciudadanos, de quienes estaba ya moralmente separado. Encuentran que no se les parecen los demás; sienten ellos mismos que no son hombres como los otros, que no son *ebenmenschen* para servirnos de esta excelente expresión de la Edad Media. Por eso la separación se hace por sí misma. No hay duda en que frecuentemente es por la fuerza como debe ponerse fin á su unión exterior con el cuerpo de la humanidad, y con este objeto la justicia penal estableció la prisión, el destierro y la muerte; pero cualquiera que se ha endurecido contra sus deberes de hombre, en una contradicción premeditada y consentida, rompe él mismo los interiores lazos que le unen al verdadero espíritu de la humanidad.

¿Quién pondría en duda la posibilidad de ese hecho espantoso? Ya en Esquilo, Prometeo dice á Mercurio, (1) que le ofrecía perdón de parte de Júpiter si confesaba su culpabilidad: «No pienses jamás que, aterrado por el consejo de Júpiter, me revista de sentimientos femeninos, y que implore como una mujer con manos suplicantes de ese Dios aborrecido ser libertado de mis cadenas. ¡No! lejos de mí ese pensamiento». De un modo semejante muere también el Don Juan de Molière, pronunciando estas palabras: «No sé lo que es temblar». (2) Así habla igualmente el duque de Gothland en Grabbe: «Lo que hice, hecho está; fuí injusto fratricida; tengo que seguir siéndolo. Es inútil arrepentirse de lo hecho». (3) Y el Manfredo de Byron va á la muerte lanzando esta bravata al mal espíritu: «He sido mi propio destructor, y en lo porvenir también lo seré». (4)

Todos estos criminales hablan como el mismo Satanás en Milton: «El espíritu es para sí su propia morada; puede en sí hacer del cielo un infierno, y de éste un cielo. ¿Qué importa donde resido, si siempre soy el mismo, ni lo que seré, con tal que no sea jamás el esclavo de quien únicamente debe la victoria á sus rayos? (5) ¿Por haber perdido el campo de batalla lo hemos perdido todo? Aun nos queda una voluntad inflexible, un ardiente deseo de venganza, un odio inmortal, y un valor que no sabe ceder ni someterse. ¡Bajar yo la cabeza, pedir gracia de rodillas, reconocer como soberano á quien el terror de este brazo hizo vacilar en su trono y poner en duda su imperio! ¡Qué vergüenza, qué ignominia, qué afrenta, mil veces peor que nuestra derrota! (6) Es mucho mejor reinar en el infierno que ser vasallo en el cielo. (7) Me glorío de ser llamado su enemigo». (8)

(1) Esquilo, *Prometheus*, 1002 y sig.
(2) Molière, *Don Juan*, 5, 5,
(3) Grabbe, *Hertzog Theodor von Gothland*, 3, 1.
(4) Byron, *Manfred*, 3, 4.—(5) Milton, *Paradis Perdu*, 1, 254 y sig.
(6) *Ibid.*, I, 106 y sig., 110 y sig.
(7) *Ibid.*, I, 263 y sig.—(8) *Ibid.*, X, 386 y sig.

8. Necesidad del infierno.—En su virtud, no podemos negar la necesidad de un lugar en que vuelvan á encontrarse todos los que se han separado de la humanidad, es decir, un infierno.

Si Dios no hubiera creado un infierno, lo crearían ellos mismos, los que se han reprobado; ó mejor, no es Dios quien hizo el infierno, sino que fueron los réprobos mismos. Es necesario que vuelvan á encontrarse en alguna parte; no quieren estar en el lugar en que deberían; de ese modo deben estar en un sitio que escogen ó crean ellos mismos, y sólo pueden escoger el que les conviene.

Cuando Lesage estaba á punto de morir, el sacerdote, á cuyas palabras sólo contestaba con burlas, le amenazó al fin con el fuego del infierno. Se puso entonces á reir con toda su alma y exclamó: Creo que me encontraré tan bien en el fuego del infierno como el pez en el agua. Dícese que expiró pronunciando esas palabras. En cuanto á nosotros, no podemos creer, sin pruebas convincentes, que haya muerto hablando así un anciano de ochenta años; verdad es que nuestro Pückler-Muskau tenía aun seis años más cuando, en su lecho de muerte, le hacía mucha gracia aquella contestación. [1]

Que esas palabras puedan ser probadas ó no, poco importa; en todo caso encierran mucho de verdad. Hombres que pasaron la vida en el pecado deben, según todas las reglas de la justicia, de la lógica, de la metafísica y de la sociología, ocupar un lugar especial. Nada tiene reposo hasta llegar al sitio que le conviene; cada ser aspira á ocupar el que le es propio y á permanecer en él. [2]

Por esta razón, los seres que se parecen se encuentran siempre. [3] Los corderos no son una sociedad á propósito para hienas, y la hiena se encontraría muy mal en la vecindad de los corderos, si no se le permitía aplacar con

(1) Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (1) 121.
(2) Aristóteles, *Natural auscult.*, 4, 1, 4, 5 (7), 5; *Gener. et corrupt.*, 2, 8, 5; 10, 9.
(3) Aristót., *Coel.*, 4, 3, 2, 3.

ellos su sed de sangre; por eso cuando agotó su energía matando y la luz disipa las tinieblas, se apresura á ir allí donde encuentra el sitio que le conviene, en la oscuridad de las cavernas solitarias. Allí se reunen, sin haberse puesto de acuerdo, todos los seres que tienen instintos semejantes á los suyos, aunque durante la noche, cuando libremente vagan, hayan recorrido caminos opuestos.

Así es como la humanidad no podrá jamás curarse si tales monstruos no son expulsados de su seno; pero tampoco ellos podrían encontrarse bien si tuviesen que estar en la sociedad humana, donde no pudieran ya ejercer su actividad según desean. Y ese momento llegará algún día, si no retroceden en la vía que emprendieron. Para cada uno viene la noche, en que ya no puede obrar. [1] Entonces los desgraciados que se han separado de la humanidad por sus propios actos, que se han separado de Dios, que es el único sitio natural del hombre, su refugio y su lugar de descanso, [2] se reunirán en el único punto que les quedará cuando aparezca la eterna luz; en el lugar tenebroso que, conforme á su naturaleza, busca el pecado, [3] en una palabra, en su lugar propio. Así está escrito del traidor por excelencia con brevedad terrible: «Fué á su lugar». [4] Todos los que marcharon por vías diferentes, separándose de Dios y de la humanidad, volverán á encontrarse en el mismo sitio; no en el de Dios, no en el de la humanidad, sino en el propio de ellos. «Á este sitio llegan, de todos los países de la tierra, los que mueren en la cólera de Dios. Son atormentados por la necesidad de pasar el río, porque la justicia divina los hostiga, y su temor se convierte en deseo». [5]

9. Los tormentos del infierno: ¿por qué deben ser eternos?—¿Qué pasará allí? Inútil es describirlo con esa

(1) Juan, IX, 4.
(2) Agustín, *Enarr. in ps.*, 30, 4, 8; 70, 1, 5. Greg. Magn., *Mor.*, 4, 67; *in Ezech.*, 1, 9, 22.
(3) Greg. Magn., *Mor.*, 9, 95, 97.
(4) Act. Ap., I, 25.
(5) Dante, *Inferno*, 3, 122 y sig.

ingeniosa complacencia que tan sin razón se nos acusa de sentir por lo feo. No es que tengamos intención de negar que ese lugar lo sea de tormentos, de suplicios intolerables; pero á nosotros nos basta saber que es el lugar creado para ellos mismos por los desperdicios de la humanidad. Esto sólo debe bastar para hacernos concebir un horror terrible.

Grabbe hace decir á su duque de Gothland, quien había amontonado tantos crímenes en presencia de la muerte próxima, esta blasfemia que el viejo Zschokke repite después: (1) «¿El infierno? He ahí á lo menos algo nuevo, y apuesto á que puede uno habituarse á él». (2)

La cuestión es saber si se está bien allí donde habrá sin duda necesidad de habituarse.

Sí, es posible habituarse al infierno, si no es más que un mar de fuego y de azufre, porque á veces en la vida nos habituamos á cosas peores aún; sin embargo, la espesa humareda del fuego no constituirá el mayor tormento de que será el infierno testigo.

Ya aquí, en esta vida, por virtud de un justo orden de cosas, sucede que cada espíritu desordenado se convierte en su propio tormento, y un tormento muy fuerte. (3) ¿De dónde procede esa necesidad de cambiar de sitio, de viajar, ese afán de distracciones, esa naturaleza irritable que hace á muchos imposible estar un día en el mismo lugar, especialmente solos y tranquilos?

¿De dónde procede que el trabajo y los más duros tratamientos parecen al criminal un beneficio comparados con el aislamiento en un calabozo, aislamiento que le obliga á estar solo consigo mismo? ¿De dónde procede ese espíritu que no dejaba en reposo á Tiberio ni en la soledad, ni en medio de los desórdenes, ni entre las matanzas más horribles, y que le hizo escribir al Senado la carta memorable, cuyo contenido era el siguiente: «¿Qué os escribiré,

(1) Zschokke, *Selbstschau* (3), 53.
(2) Grabbe, *Hertzog Theodor von Gothland*, 5, 6.
(3) Agustín, *Confess.*, 1, 12, 19.

Padres Conscritos, ó cómo os escribiré, ó acerca de qué no debo escribiros en este momento? Si lo sé, que los dioses y las diosas me hagan perecer más miserablemente aún de lo que me siento perecer cada día». (1) ¿De dónde proceden estas palabras del parricida Orestes: «Hay algo que me expulsa; no puedo permanecer más largo tiempo?» (2)

Todo esto es fácil de explicar. Arrojado más allá de las fronteras de la humanidad por el deseo salvaje de cometer crímenes; separado de Dios por la arrogancia y el odio contra él, no le queda al pecador más que su propio corazón. Pero ¡qué corazón! Un corazón destrozado, endurecido, un espíritu oscuro, en una palabra, una naturaleza devastada. He ahí cuál será en lo sucesivo su única morada; está en su sitio.

Ahora el pecado se ha desvanecido, sus encantos están marchitos; hasta es imposible seguir entregándose á él. Sólo se presenta á la vista del pecador su fealdad sin velos; vuelve aquél los ojos con desagrado, y lo encuentra en sí mismo. Ve con espanto al monstruo extender los brazos para ahogarle. Le aprieta horrorizado contra su corazón; no puede ni quiere hacer otra cosa. Está solo con el pecado y el pecado está solo con él; está solo con su persona; no está ya en sí, y, sin embargo, es incapaz de salir de esa situación. Está en su sitio.

Así es que maldice y no sabe lo que ha de maldecir. Blasfema de Dios, maldice á sus padres, á los hijos de sus hijos, á la especie humana, el tiempo, el lugar en que nació. (3) Maldice el sol, cuyo brillo aborrece porque le recuerda la luz que abandonó. (4) Maldice el amor de Dios, porque para él—situación verdaderamente horrible—son iguales el amor y el odio. (5) Sin embargo, la rabia es inútil. Siempre recae en él, porque no le queda ya más que él mismo. Está en su sitio.

(1) Tácito, *Annal.*, VI, 6.
(2) Esquilo, *Choeph.*, 1062 (Ahrens).
(3) Dante, *Inferno*, 3, 103, 105.
(4) Milton, *loc. cit.*, 4, 37 y sig.
(5) *Ibid.*, 4, 69 y sig.

Llama una nueva muerte, para librarse de lo que le es más intolerable, de sí mismo, y la muerte huye de él. [1] Queda solo con él solo. Está en su sitio.

Se maldice por haber escogido él solo, libremente, contra la voluntad de Dios, contra su propia naturaleza, [2] el estar en su sitio propio. Lleva en sí el infierno, porque está en su sitio.

Desesperado, quiere huir; pero á todas partes donde huye va consigo mismo. [3] Queda en su sitio. Es para sí su propio infierno, porque es él mismo su sitio propio. [4] «Lo que hice, hecho está. Llevo en mí un tormento que no puede ser mayor. El espíritu, que es inmortal, se recompensa á sí mismo sus buenos ó sus malos pensamientos; es á la vez el principio y el fin del mal; es para sí mismo su tiempo y su lugar». [5]

Así no acabará nunca el tormento del réprobo. Su orgullo durará eternamente y no tendrá poder más que para hacer todo mejoramiento imposible. Su odio, que no podrá jamás aplacarse, le atormentará por toda la eternidad. Flameará eternamente su cólera, y quedará, sin embargo, por siempre impotente. Su rabia se revelará en eternos espumarajos, pero no encontrará en qué ensañarse, sino en sí mismo. Por eso no morirán jamás ni su gusano ni su fuego, porque él, su propio gusano, su propio fuego, no podrá jamás morir. [6] Las penas del infierno son, pues, necesariamente eternas.

10. Cómo se va al infierno y cómo se evita.—Este pensamiento del infierno es fuente de inquietudes para unos y de audacia para otros. Las palabras del poeta: «Es fácil bajar al infierno», [7] son demasiado verdaderas. Por eso unos dicen temblando: ¿Quién, pues, espera salvarse? en tanto que otros, llenos de temeraria audacia, esclaman:

(1) Apocalip., IX, 6. Dante *Inferno*, 1, 117; 5, 44 y sig.
(2) Milton, *loc. cit.*, 4, 71 y sig.
(3) Quis exul se quoque fugit? (Horac., *Carmen*, 2, 16, 19, 20).
(4) Milton, *loc. cit.*, 4, 19 y sig., 75 y sig.
(5) Byron, *Manfred.*, 3, 4.
(6) Marc., IX, 43, 45, 47.—(7) Virgil., *Æn.*, VI, 126.

Pues que todos seremos condenados, ¿á qué esforzarse en evitar una ruina de que estamos ciertos?

¡Pero no! ¡Fuera todos esos prejuicios! ¡Fuera esa ansiedad! Se equivocan las almas inquietas que viven siempre con la aprensión de caer en el precipicio por una falta leve. Se equivocan también los que acusan á nuestra fe de hacer un crimen inexpiable de la más pequeña falta, de poner trabas al hombre en su conducta y de amenazar inmediatamente á la humanidad con la perdición eterna. No es esa la cuestión; no tan fácilmente se cometen crímenes contra la humanidad; no se es sin motivo presa del infierno. Una conciencia delicada, que teme aun las faltas leves, no caerá jamás en faltas graves; solamente quien va con imprudencia, despreciando las bagatelas, corre el mayor peligro. Una vía amplia y fácil conduce desde las cumbres de la dignidad humana hasta el abismo de la reprobación antihumana, y son muchos los que van por ella. Pero no se cae de un solo salto en el precipicio. Muy pocos son los que, en un paseo descuidado y distraído á través de los bosquecillos de humanas debilidades, que van de la cumbre al fondo del precipicio, saben cuándo y cómo acaba por faltarles el suelo bajo los pies. Perdidos están, si, en la caída, no son detenidos por una mano fuerte y misericordiosa, pues entonces caen de roca en roca, desapareciendo al poco tiempo, bajo sus pies vacilantes, el suelo de las debilidades humanas.

Por eso el principio de la sabiduría consistirá siempre en que el hombre se ponga en guardia contra sí mismo. Lo temible es el primer paso hacia abajo; si no se le da importancia alguna conduce á un segundo y éste al último. Es muy raro que el hombre sucumba en una gran caída súbita; las pequeñas faltas que se desprecian y que no son inmediatamente reparadas, causan de ordinario nuestra ruina. El que pone atención á las cosas pequeñas, no tiene por qué temer las demás; quien no olvida que es hombre y capaz de toda debilidad humana, no perderá jamás el fin del hombre ni la humanidad.

APÉNDICE

PECADOS VENIALES Y PECADOS GRAVES Ó MORTALES

1. La negación estoica de una diferencia entre los pecados.—Está caracterizada la obstinación y la inhumanidad del espíritu estoico por no querer admitir ninguna diferencia entre lo bueno y lo mejor, entre los preceptos y los consejos, entre lo malo y lo peor. Todas las virtudes son iguales entre sí, dicen los estoicos, ninguna es mayor ó más pequeña que las demás. (1) Quien tiene una, las posee todas; el que no practica una, no posee ninguna. (2) Quien posee la virtud es un sabio, y éste sólo se distingue de Dios en que es temporal y perecedero, (3) pero le iguala en felicidad y en perfección. (4) Cuando se alcanzó la verdad y la virtud, hay seguridad de poseerlas siempre. (5) Pero quien no posee una virtud, es excluído del número de los sabios; es un loco, un insensato. (6) El sabio puede hacer todo lo que quiera; para él los crímenes más horrorosos son ocasiones tan favorables para demostrar la nobleza de su espíritu como las más sublimes virtudes. (7) De igual modo todas las acciones del insensato son malas. No hay diferencia en el mal. Un engaño vale tanto como otro, y un pecado tanto como otro cualquiera. Que uno esté alejado de Canope cien estadios ó solamente uno, es igual,

(1) Diogen. Laert., 7, 101. Plutarco, *Comm. notit.*, 6, 1.
(2) Plutarco, *Alex fortit.*, 1, 11.
(3) Séneca, *Provid.*, 1.
(4) Plutarco, *Comm. not.*, 33, 2. Origen., *Contra Cels.*, 6, 48.
(5) Diogen. Laert. 7, 127, 117; cf. 6, 105. Jenofon., *Memor*, 1, 2, 19.
(6) Cicerón, *Tuscul.*, 3, 5.
(7) Plutarco, *Stoic. rep.*, 22, 1. Diog. Laert., 7, 188.

porque el resultado será siempre que no está en Canope. [1]

Verdad es que esta última afirmación pareció tan intolerable á algunos estoicos, como Heráclito de Tarso y Athenodoro, [2] que prefirieron ser infieles á los principios de su escuela más bien que á la sana inteligencia humana. Pero en suma, el Pórtico se atuvo á esa enseñanza, por mucho que debiese asustar á los espíritus serios, por evidente que su falsedad fuese á los hombres que se toman el trabajo de reflexionar.

Por desgracia, parece imposible desarraigar el espíritu orgulloso é intransigente del Pórtico. En vez de aceptar los principios de una verdadera debilidad humana y el suave yugo de Jesucristo, el hombre prefiere atormentarse á sí mismo y á sus prójimos con doctrinas extremadas que podría dudarse si son tomadas en serio. Tal sucedió en todos los tiempos con la cuestión en que nos ocupamos ahora.

Los fariseos, [3] esos parientes intelectuales de los estoicos, y los más rígidos sectarios de Mahoma [4] están de acuerdo, como es natural, en todas sus tendencias con las enseñanzas del Pórtico. Lo lamentable es que esa misma afirmación se encuentre constantemente también entre cristianos. No fué Joviniano ni el primero ni el último que trató de imponer á los demás la severidad que no se aplicaba á sí mismo. Aunque epicúreo, según dice San Agustín, era estoico en admitir, contra la convicción racional de la humanidad, que son iguales todos los pecados. [5] Fueron de la misma opinión otros, entre los cuales muchos eran sin duda personalmente respetables, bien que fuesen en su manera de ver menos moderados que él. Puede esto aplicarse especialmente á Baïus, que consideraba, sin dis-

(1) Diogen. Laert., 7, 120. Cyprian., *Ep.*, 55, 13 (52, 10). Agustín, *Mendac.*, 15, 31.
(2) Diogen. Laert. 7, 121.
(3) Langen, *Judenthum in Palæstina*, 375.
(4) Weil, *Gesch. der islamitischen Vælker*, 33.
(5) Agustín, *Ep.*, 167, 2, 4; *De hæres.*, 82.

tinción alguna, todos los pecados como igualmente graves y como pecados mortales. [1] Después del precedente creado por Wicleff y Huss, los reformadores quisieron también, y singularmente Calvino, que todo pecado cometido por quien no tiene fe, ó que no es predestinado, es un pecado mortal; y que cada pecado cometido por un predestinado, un privilegiado, ó cualquiera que tenga fe, es un pecado venial. Sólo algunos entre ellos, principalmente Melanchton, osaron pronunciarse contra el principio de la igualdad de todos los pecados.

No puede ocurrírsenos defender la doctrina cristiana según la cual hay una gran diferencia entre los diversos pecados. Sería ciertamente una gran locura, como dice San Agustín, querer equiparar un violento acceso de risa con el incendio de una ciudad causado por malevolencia. [2] Pero ¿á qué defender la razón sana contra quien no quiere escuchar la razón?

En este caso, á lo más se nos ocurre preguntarnos cómo pueden ofrecerse á la inteligencia semejantes maneras de ver; pero sus representantes mismos dan la respuesta al sacar la consecuencia de que todos los pecados son igualmente fáciles de perdonar. [3]

Ahora sabemos ya á qué atenernos, porque hay motivos suficientes para presumir que esta última singular afirmación no es una mera conjetura, á que hayan llegado por su precedente proposición de la igualdad de los pecados, sino que contiene más bien la causa por que ha sido hecha. Muchos evidentemente han inventado la enseñanza de que no hay diferencias en el mal, con el solo objeto de proclamar atrevidamente que poco importa que el pecado sea grande ó pequeño.

Los puritanos de Escocia pueden por lo tanto predicar con severidad horrible que el más pequeño pecado—y, para ellos, reir en domingo, admirar un bello paisaje, hacer poe-

(1) Baïus, *Propos. damm.*, 20 (Denzinger, *Enchiridion*, 900).
(2) Agustín, *Ep.*, 104, 4, 13.
(3) *Ibid.*, 103, 3; 104, 4, 14.

sías, tocar música son graves pecados—[1] merece para siempre la cólera y la maldición de Dios. [2] A pesar de esto, no se puede dudar de que la mayor parte de los oyentes, cuando hayan admitido la igualdad de todos los pecados, sacarán la consecuencia de que Dios, que no puede jamás castigar los pecados pequeños con una severidad tan terrible, seguramente no castigará con tanta dureza los grandes, que en sí son iguales á los primeros.

2. Diferencia esencial entre los pecados veniales y los pecados mortales.—Inútil sería aducir pruebas de que aquella doctrina está en contradición, tanto con el Cristianismo como con la sana razón y los sentimientos humanos. En todo caso, no trataremos de rebatirla aquí, y nos atenemos á la verdad irrefutable de que hay diferentes clases de pecados, ó como suele decirse, pecados graves ó mortales y leves ó veniales; pero es necesario no comprender esta distinción en el sentido de que los pecados leves sean tan solo un grado menor ó un principio para llegar á los otros, á los pecados mortales; hay que admitir, por el contrario, una diferencia esencial entre unos y otros. [3]

Pongamos un ejemplo que nos hará comprender mejor esto, aunque no sea aplicable exactamente á todos los casos; el ejemplo de la ceguera. Hay diversos grados en la catarata, hay la catarata gris y la catarata negra; la diferencia esencial entre las dos consiste en que únicamente el cristalino está cambiado ó turbado en la primera, mientras que en la segunda la raíz del mal está en el nervio óptico mismo. Por eso la una puede ser curada; pero la otra, una vez bien caracterizada, excluye toda esperanza de restablecer la vista.

Lo mismo sucede en nuestra cuestión. El pecado venial no rompe la unión con Dios, fuente de toda luz, sino que

(1) Buckle, *Gesch. der Civilisation*, (Ruge (5), II, 374 y sig.
(2) Dixon, en Buckle, II, 382.
(3) Salmantic., Tr. 13 *de pecc. disp.*, 19 d. 2. Gotti, *De peccato*, q. 3, d. 3, § 2 (Bononiæ, 1870, VIII, 61 y sig.). (2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 88, a. 4, 2, d. 24, q. 3, a. 6. *De malo*, q. 7, a. 3.

pone un óbice exterior al efecto completo de la virtud sobre nuestra alma. El pecado mortal, por el contrario, es una ofensa á Dios, que la fuerza humana no puede expiar, porque rompe interiormente toda unión con Dios. En consecuencia, un pecado venial no puede jamás convertirse en mortal si no se añade algo que cambie por completo su especie y su naturaleza. Todos los pecados veniales del mundo reunidos no hacen un pecado mortal, ni le igualan en la gravedad de la falta. Tampoco todos los pecados veniales igualan el efecto de un pecado grave, es decir, la muerte del alma; como la caída de los cabellos y de los dientes, en todo ó en parte, no implica la pérdida de la vista ó el que cesen las palpitaciones del corazón.

La caída de los cabellos puede proceder de la misma causa que detiene también la circulación de la sangre y produce así la muerte; por ejemplo, veneno que ha penetrado en las venas. Puede ser también un síntoma precursor de la desaparición de fuerzas ó de un desorden en todo el organismo, de un ataque de apoplegía ó de una fiebre mortal; no obstante eso, nadie opinará que la caída del cabello sea cosa mortal. Así es como en muchos casos los pecados veniales serán una señal innegable de que el alma se encuentra en un estado que es su muerte, ó que la conducirá directamente á la muerte. Quien comete los pecados como si bebiese agua, sin concederles importancia, prueba precisamente con eso que, si no está muerto, se halla muy cerca de la muerte. Sin embargo, no son los pequeños pecados aislados, que amontona con frivolidad é indiferencia, lo que le mata, sino la intención, de que proviene ese audaz menosprecio del pecado.

3. Naturaleza de los pecados veniales y de los mortales.—Tan claro como esto es, tan difícil es determinar en qué consiste la diferencia entre las dos especies de pecados, y lo que constituye su naturaleza. [1] San Agustín confiesa que, no obstante toda la aplicación que había empleado, no podía resolver enteramente la cues-

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 88, a. 1, 2.

ción. [1] Cree que Dios deliberadamente la envolvió en una oscuridad imposible de penetrar, porque si los hombres supiesen exactamente siempre lo que puede ser fácilmente perdonado y lo que es un pecado imperdonable, todas las puertas estarían abiertas á la irreflexión; pero la imposibilidad de poder decir con certeza dónde comienza el límite del pecado infinito, es para nosotros una saludable advertencia de que estemos en guardia contra todo pecado grande ó pequeño.

Dejemos, pues, al juicio de Dios la decisión en este punto, y vivamos muy prevenidos en una materia que ofrece dificultades insolubles á la perspicacia humana.

Lo que sabemos con toda certidumbre en esta materia basta para decirnos que el pecado es algo importante y terrible, y que nunca estaríamos demasiado alerta contra él. Conocemos el fin del hombre: en que sea su perfección y su felicidad, ó la glorificación de Dios, no hay diferencia alguna, pues todo es una misma cosa. Lo primero constituye el fin próximo, lo segundo el fin supremo del hombre. Jamás alcanzará lo uno sin lo otro. Sólo alcanza su propia perfección consagrándose por completo á Dios. En tanto que el hombre con su inteligencia y su voluntad, en una palabra, con el uso consciente de las facultades de su alma, tiene la mirada fija en ese último fin, está en disposición de cumplir sus obligaciones para con Dios y está al mismo tiempo en la única vía para alcanzar su perfección y su felicidad; así como la planta, buscando la luz, obedece á la ley que le fué impuesta y á la vez va hacia su desarrollo completo.

Sería excelente, respondiendo á toda la elevación de sus deberes, que el hombre, no sólo conservase siempre en el fondo de su corazón la idea de que Dios es su más elevado fin y el término de sus esfuerzos, sino que realizara cada una de sus acciones, fuese mucha ó poca su importancia, con la intención expresa de dar un paso más para alcanzar su fin último.

(1) Agustín, *Civ. Dei*, 21, 27, 5.

Sin embargo, ¿quién le creería capaz de tal no interrumpido recogimiento, de esa continua tensión de espíritu? ¿Quién se atrevería á decir que se desvía de su fin último tan pronto como una vez por casualidad se olvida de dirigir tal ó cual acción aislada hacia ese fin, con palabras, ó á lo menos, con el pensamiento? La planta siempre tiende á subir hacia el sol, aunque el viento empuje las flexibles ramas fuera del alcance de sus rayos y las arrastre hacia la sombra; únicamente muere la planta cuando la savia no sube hacia las extremidades, hacia la luz, sino que afluye toda hacia una parte enferma produciendo allí deformes excrescencias, en vez de esparcir una vida sana, ó vuelve hacia la raíz de donde salió. La planta empieza á ajarse, á ponerse mustia, á encogerse, á secarse, hasta que por fin muere. Á partir del momento en que su savia ha proseguido un fin que parecía poder encontrar en sí misma, en vez de dirigirse hacia la luz, su ruina era inevitable. Lo mismo sucede en el hombre. Aunque, á semejanza de la débil enredadera trepadora, se deje separar centenares de veces por todo soplo de viento del fin á que dirige todos sus esfuerzos, no se hizo por eso todavía infiel á su fin último y á la tendencia fundamental de su corazón. Aun cuando se aparte, con pleno conocimiento de causa, por actos aislados de tal ó cual ruta que sabe conducen del modo más directo y seguro hacia su fin, no se puede todavía decir que renunció al fin mismo. El deseo de alcanzarlo, el celo que despliega para llegar, son flojos, es evidente; sin embargo, siempre puede decirse, aunque haga difícil ó retarde el término de su peregrinación, que no se alejó completamente de su fin último. La aspiración hacia él tal vez se encuentra aún en el fondo de su corazón, semejante á la pequeña chispa oculta en la ceniza; pero vive siempre en él, y puede siempre ser excitada para producir una nueva llama. Tal es la situación del hombre que no teme el pecado venial.

En todo cuanto acabamos de decir, evidentemente hay que suponer que el hecho de que se trata no es de aque-

llos con los cuales no se puede conciliar la firme intención de perseguir el fin último; pues también existen tales hechos. Claro está que quien no quiere aspirar al fin, sea porque tome otra dirección, sea que rehuse abandonar el sitio en que acaba de instalarse; en otros términos, quien separa su voluntad del objeto prescrito ó se opone á él, ha abandonado su fin.

Lo que á algunos parece menos claro es que por actos aislados se pueda también separarse del fin último, de Dios, sin que para esto haya necesidad de una expresa protestación por la cual renuncie la voluntad de una vez para siempre al servicio de Dios. Hay quienes pretenden haber dirigido constantemente su pensamiento y su corazón hacia Dios, aunque se permitan actos inconciliables con eso. Puede suceder que se engañen; pero también puede suceder que hablen así sólo por apariencia y para burlarse. En todo caso, lo cierto es que han desechado la aspiración hacia su último fin.

Tiene esto igualmente aplicación en cada pecado grave, y lo probarán algunos ejemplos. El amor á la patria exige que el ciudadano busque su propio bien de tal suerte, que sirva á la vez al bien de la colectividad. Su más alto deber es cooperar á él; aumentándolo, trabaja por su propia felicidad; si, por el contrario, perjudica al bien común arruina el suyo. Nadie le impide buscar éste cuando es conciliable con el bien general. Puede ocurrir que, en casos aislados de un orden inferior, á menudo y tal vez conscientemente, se dirija, para favorecer su bienestar, por donde no aprueba la ley de la patria; pero eso no es aún traicionar á ésta, si los actos no son tales que supriman la obediencia y adhesión que le son debidas. De esa manera también, la mujer, que debe siempre armonizar sus inclinaciones personales con la sumisión al marido, no rompió aún la fidelidad que le debe, faltando á la obediencia en cosas de poca importancia; pero si se la rehusa en cosas sin las que no podría alcanzarse el fin de su santa unión, es como si completamente se

separase de él y procediese de un modo independiente.

En uno y otro caso, el fin próximo es la satisfacción de los intereses personales, la cual debería estar subordinada á un fin más elevado, pero que fué separada de él y escogida como único fin de la propia manera de obrar.

Equivale esto á la deserción del fin más elevado; significa escoger como único fin la satisfacción del propio yo, el egoísmo; lo cual no está en armonía con el deber.

Esto precisamente es lo que se tiene en cuenta al decir que el pecado mortal es un alejamiento de Dios, junto con una dirección hacia la criatura. [1] Esta criatura es siempre el propio yo.

El amor á sí mismo es legítimo en sí; mas debe subordinarse á la voluntad de Dios y ser practicado como un medio de cumplirla. Pero quiere erigirse en fin personal supremo y único: Dios debe cederle el puesto; todas las criaturas deben estar exclusivamente á su servicio para su propia satisfacción.

Puede suceder que el pecador se ilusione, imaginando que, al querer perfeccionarse á su modo, sin tener presente la voluntad de Dios, todavía no rechazó á Dios mismo; pero se engaña. Debería perfeccionarse conforme á la ley de Dios, y subordinándose á su voluntad; y en vez de eso, tomó su voluntad propia, su yo como único fin; lo que debería ser únicamente fin secundario y subordinado al fin primario, es puesto en el lugar que á éste corresponde, lo que sólo puede hacerse arrojándole de él. Por consiguiente, el amor á sí mismo tan sólo es bueno en cuanto que el hombre se ama para un fin más elevado; en este caso, tiene su límite autorizado, y se halla en armonía con lo que es su fin, con el yo propio limitado también. Pero si el hombre se busca á causa de sí mismo, si se considera como su fin personal, ilimitado, supremo, entonces el amor que se tiene se convierte en pecado, [2] y pecado mortal,

(1) Agustín, *Libr. arbitr.*, 1, 16, 35; 2, 19, 53. *Enchirid.*, 8, 23. Sto. Tomás, 1, 2, q. 72, a. 5; *Contra gent.*, 3, 143.
(2) Eudem., *Moral.*, 2, 13, 1; 14, 3.

haciendo del que así obra un pecador, un criminal contra Dios; porque al obrar así, no sólo arroja á Dios del puesto que le corresponde, es decir, del derecho que tiene de asignar á todos nuestros esfuerzos el fin único y último hacia el que deben dirigirse, sino que aun comete otro crimen al suplantarle. En todos estos pensamientos y en todos esos actos ocupa en lo sucesivo el rango que solamente conviene al ser infinito y más alto.

Así es como el pecado equivale á la tentativa de arrojar á Dios de su trono para elevar hasta él al propio yo.

4. El pecado, muerte de la humanidad.—Según lo que acabamos de decir, la expresión pecado mortal no necesita otras explicaciones.

Lo que sucede en la planta que se aparta de su fin último, debe también suceder en el mismo caso á la planta humana. No muere del todo repentinamente, porque la misericordia de Aquél de quien el hombre se apartó en su locura, no lo abandona tampoco inmediatamente, pero ya no es posible un sano desenvolvimiento del hombre para llegar á su perfección. Separado de su verdadero fin, se debilita; halla trabas su acción, por no decir que queda destruída. En vez de tener un fin supremo y último, ilimitado é infinito, se ha propuesto como fin último su propio yo, limitado y estrecho. Fácil es concebir lo que el hombre llegará á ser obrando así; le pasa lo que á la viña si se la deja arrastrarse como el tallo de la calabaza; sería una deformidad mezquina que se marchita lentamente y muere lo mismo que el pequeño abeto cuya extremidad fué cortada, como si se hubiera querido obligarle á dirigir su crecimiento hacia la tierra.

El pecado es, por lo tanto, necesariamente la ruina del hombre, la muerte de la humanidad. Mosen describió sus efectos de una manera conmovedora al hacer el retrato de un mal rico: «En su pecho, que había adquirido la diafanidad del cristal, yacía el alma acurrucada, deteriorada, seca, tan vacía y anulada, que todavía ahora me estremece su recuerdo. El germen del alma estaba allí desolado

como un niño á quien matasen antes de nacer, informe, horrible, destinado á la nada. Una muerte eterna ¿debe llamarse vida? Y no pude menos de decirle: ¿Por qué diste muerte á tu conciencia?» (1)

(1) Jul. Mosen, *Gedichte*, 56 y sig.

CONFERENCIA X

EL PECADO COMO DERECHO

1. Los hombres se quejan, pero solamente de males pequeños y de males exteriores.—No es lucha fácil la que en las frías mañanas de invierno tiene que entablar la luz del sol con nuestras grandes poblaciones. Por millares de bocas lanzan al astro deslumbrador impenetrables nubes de vapores y nieblas, siendo raro que haya una casa bastante pobre para no contribuir, aunque en pequeña escala, á formar ese océano de humo.

Pero todo eso es nada en comparación de las columnas de maldiciones, quejas, suspiros, lágrimas, sufrimientos mudos que se elevan con esas brumas sombrías, subiendo en remolinos hacia el cielo. En esa vasta ciudad, seguramente no hay ni una chimenea de mármol por la que un mal, una aspiración, un ardiente deseo sofocado no busque salida lo mismo que por la fría chimenea de la viuda abandonada.

Á la verdad, se siente una impresión singular cuando se pregunta á los hombres el por qué de tantos dolores. Cierto día, el dulce Enrique Suzo, como pocos habituado á padecer, pasaba cerca de una casa, lleno, como siempre, de sufrimientos. [1] Oyó gemir á una mujer, y se dijo á sí mismo: Entra para consolarla en su infortunio. Entró, pues, y preguntó: ¿Qué tienes, pobre mujer, para lamentarte así? Acabo de perder mi aguja, respondió ella, y no puedo encontrarla. Salió entonces, haciéndose esta reflexión: Oh

(1) Suzo, *Vie. Ch.* 42.

mujer insensata, si tuvieras una sola de mis penas, no llorarías por una aguja perdida.

Muchos pensaron lo mismo contemplando en nuestros santuarios los ex-votos de que están cubiertas las paredes, y viendo cuales son los principales motivos, que enseñan á rezar una generación que olvidó á Dios. ¡Oh hombres! se dice uno, ¡qué felices sois cuando nada tenéis que deplorar y pedir más que la salud de vuestros caballos, la protección contra el agua y el fuego, la curación de vuestras enfermedades corporales!

Es para derramar amargas lágrimas el considerar lo superficialmente que la mayor parte de los hombres miran sus propias miserias. Nadie puede contemplar sin dolor profundo al pobre loco, que sólo se queja de un ligero vértigo ó de alguna pesadez de cabeza; pero el mismo sentimiento experimentamos al examinar cómo procede la generalidad. Todos se quejan, todos se lamentan, todos están descontentos; pero ¿de qué? Siempre y en todas partes de males exteriores, muchas veces secundarios, de enfermedades, de pérdidas en la fortuna, de vejaciones, de faltas de consideración, de empresas, esperanzas y deseos fracasados.

Ciertamente, no decimos eso por indiferencia ó por desprecio al dolor humano. ¡Dios nos libre! ¿Quién tendría bastante duro el corazón para no compadecer los menores sufrimientos de su prójimo? Nosotros, por lo menos, gustosamente acogemos á cualquiera que nos abre su corazón para darnos cuenta de sus penas, aunque sólo consistiesen en la pérdida de un céntimo ó en la decepción de un placer inocente.

Somos felices cuando alguien nos permite secar sus lágrimas; recibimos como un don de Dios el favor de poder decir una palabra de consuelo á nuestro prójimo y tomar parte en sus penas por pequeñas que sean. Pero ¡qué dicha incomparablemente mayor auxiliarle en un dolor profundo, en un mal verdaderamente grave! Es raro, sin embargo, que los hombres nos proporcionen ese consuelo.

Siempre vienen á nosotros para que nos apiademos de pequeñas miserias; disimulan ó callan las mayores, y menos, por consigüiente, nos llaman para aliviarlas.

¿Qué pensar entonces de la humanidad? ¿Que son únicamente exteriores y secundarios los males que la afligen? ¿Que, semejante al enfermo atacado por la fiebre, no conoce su propia enfermedad?

2. Su propio mal, el pecado, es el que sienten ó confiesan menos.—Sin duda alguna, la verdad está contenida en la última pregunta, y precisamente nos muestra cuán profundamente arraigó el pecado en la naturaleza humana, pues nos quejamos de todo menos de él.

Si la enfermedad más grave es aquella que quita á su víctima la facultad de conocerla tal como es, el más grave de los males es, sin duda alguna, el pecado. Ningún hombre ciertamente se atrevería á decir: Soy puro, ningún mal hice. ¿Pero cuántos habrá que se den cuenta de que su alma está enferma á causa de eso, y que conozcan la gravedad de su dolencia?

Sin duda serán muy pocos los que no consideren como una exageración y repitan sinceramente lo que dice Sócrates: Menos digno de lástima es el robado que el ladrón; el asesino es mucho más desgraciado que su víctima; sufrir la injusticia es mejor que cometerla. Si pudiese escoger, preferiría que me maltratasen, á causar daño á los demás, pues el mayor mal es cometer una mala acción. (1)

Pero nosotros, al contrario, nos quejamos siempre de la injusticia que sufrimos, y jamás de la que cometemos. Gemimos por la severidad de Dios, y no reflexionamos que su justicia nos trata aún con demasiada benignidad. Hablamos de la miseria en que vivimos, pero no queremos hablar del pecado, por el que nos la hemos atraído. Un mal insignificante, que afecte á nuestro cuerpo ó á nuestra fortuna, nos deja desolados. El mal por el que hemos

(1) Platón, *Gorgias*, 24, p. 468, d. y sig. Crisóst., *Ps.*, 48, n. 3; *Ps.*, 139, n. 1. Agustín, *Ps.*, 45, n. 3.

puesto á nuestra alma enferma hasta la muerte, nos deja indiferentes é insensibles.

3. El pecado es el mayor mal, el más odioso, el más horrible.—En este concepto damos pruebas de inexplicable insensibilidad de corazón. Si pensáramos con rectitud deberíamos comprender que toda miseria, toda turbación, todo lo que en el mundo hay más espantoso, es poco, mejor dicho, es nada en comparación al desorden y al horror del pecado.

Muy bien comprendemos que pronunciamos una frase fuerte, pues sabemos qué miserias y qué desórdenes llenan la tierra; pero la decimos, sin embargo, con toda seguridad. Si el pecado no existiese, todos los males serían fáciles de tolerar, ó mejor, en ese caso, no existirían males; el pecado hace del dolor un tormento, del sufrimiento un mal, y de la felicidad misma, una fuente de desgracias y de ruina.

El mayor mal, el verdadero mal, el único mal es el pecado. Nada hay más repugnante, más negro, más horrible; es sin duda el peor de todos los crímenes que el hombre puede cometer contra Dios, y el peor de los atentados contra su propia alma.

Es indudable que, en general, la humanidad conservó aún bastante de su bondad primitiva para admitir lo que acabamos de manifestar como la expresión verdadera de su propia convicción. Podemos con toda confianza apelar á la conciencia de cada cual, y preguntarle si no encuentra en sí misma la confirmación de lo que un ilustre poeta [1] dice del pecado: Antes que el mal se verifique, se presenta al alma de un modo muy atractivo; no sabe aquélla, cuando escucha las solicitaciones del mal, por qué la inocencia se retira horrorizada, pues no hay duda en que es aquél gallardo y discreto; pero apenas sucede eso, cuando el alma abre los ojos á la luz, y habla con terror de disfraces que contienen venenos, y en sus sentimientos muertes, no pudiendo esperarse otra cosa de un basilisco, de un áspid, que con solo el aliento enciende rayos.

(1) Calderón, *El veneno y la triaca.*

No obstante lo cual peca; entonces se extremece de horror, y en su remordimiento, cambiada ya en tristeza la alegría, pide que se celebren con triste llanto las exequias de su muerte, pues cree que el corazón le estalló en el pecho.

Y hasta el mismo Satanás, que, sin embargo, se vanagloria de su rebelión, y se enorgullece de no arrepentirse en tanto que Dios exista, no puede menos de lamentar el haber tenido que salir de su hermosa patria para ser por siempre sepultado en el abismo.

4. Según el sentir unánime de los hombres, el pecado es lo más aborrecible que hay.—Ese horror misterioso del pecado permite comprender por qué hay pocas cosas cuyo recuerdo tema tanto el espíritu como el suyo. Quien conozca la conciencia comprende por qué el hombre tan cuidadosamente evita el pensar en el pecado, como en la muerte. Así nos explicamos el motivo de que el Humanismo asegure con apariencias de seriedad que el horror al pecado no se encuentra en la naturaleza humana, como tampoco el temor de la muerte. El incomparable sentimiento de lo bello que tenían los antiguos, y que les hacía imposible toda representación de la fealdad, jamás habría concebido el pecado en forma tan odiosa. Sólo el Cristianismo imprime esa falsa dirección al arte; fué un triunfo de los que en la Edad Media predicaban penitencia, capuchinos ó no, el describir al diablo del modo más negro posible, y el pecado tan horrible como fuese dable. Hubo verdadera emulación en inventar todo lo que pudiese herir el sentimiento estético; y quien excedía á los demás en falta de gusto y en fanatismo pasaba por maestro, daba el tono y atraía hacia sí por la corrupción del sentimiento á poetas y artistas.

Admitimos que la estética no fuese siempre el fuerte de nuestros misioneros, y que ningún perjuicio habría en que los maestros de la verdad y los predicadores atendiesen más al sentimiento de lo bello y aumentasen con los recursos del arte la impresión de su palabra; pero ellos son cier-

tamente los que merecen menos ese reproche, enunciado en aquellos términos.

Aunque alguien poseyese el más delicado sentimiento de lo bello, su gusto estético tendría que desaparecer fácilmente en aquel caso; afirmación que puede aplicarse á los capuchinos como á todo espíritu bien intencionado. Ya los antiguos consideráron el pecado como algo contrario á la naturaleza, como un desorden, como una turbación, como una destrucción de la belleza, como una enfermedad; (1) les parecía también que, cuando se trataba de figuras destinadas á hacer comprender la unión entre la falta y sus consecuencias, únicamente lo más feo, lo más horrible era capaz de representar el mal. Alecto, Tisifone, Meguera, la Medusa y sus siniestras hermanas, (2) monstruos en forma humana, con garras de bronce en los dedos, garfios á guisa de dientes, serpientes al rededor del pecho, víboras en las sienes ¿no demuestran que la antigüedad se esforzó lo posible para pintar el mal con los más horribles colores? Una de las más insignes santas cristianas, Santa Catalina de Génova, cuenta que Dios le mostró un día la abominación del pecado; su sangre se cuajó en las venas, estuvo á punto de desfallecer, y casi de morir; habría estallado su corazón, aunque hubiera sido de diamante, si la visión hubiera durado un momento más. La descripción que hace la Santa no excede á la de los poetas paganos, al decir de los cuales, (3) el simple aspecto de la cabeza de Gorgona helaba de terror, petrificaba la sangre, y convertía á los gigantes en rocas.

No fueron Dante y los doctores cristianos, que le suministraron la materia de su inimitable obra maestra, los primeros en pensar que el lugar de los condenados es tan

(1) Platón, *Sophista*, 15, p. 228, a. b.; *Gorg.*, 62, p. 507, a. b.; *Rep*,, 4, 18, p. 144, e.
(2) Bœttinger, *Kleine Schriften*, (2) I,251-260, 265-276.
(3) *Vita S. Catharinæ Fliscæ Adurnæ*, 5, 12 56, (Bollan. Septemb. tom. V, p. 163; *Comment. præv.*, n. 119, p. 146).
(4) Homero, *Od.*, XI, 633. Hesiodo, *Scut. Hercul.*, 223 y sig. Esquilo, *Prometh.*, 795 y sig. Ovidio, *Met.*, IV, 611 y sig., 654 y sig.

negro como las acciones que allí se expían, sino que los antiguos lo habían dicho antes que ellos. Desde las soleadas llanuras de la India hasta las regiones glaciales del Norte, todos los pueblos pintan el ser divino como luz y claridad; todos ponen á sus divinidades en el seno de la luz; todos comprenden que el mal no se armoniza con Dios, sino que forma el contraste más pronunciado con él. Por eso todos representan el pecado como la oscuridad, la noche. Quien ha cometido un pecado, confiesa que hizo una acción siniestra y tenebrosa; lo excusa como una mixtificación de que fué objeto, como un oscurecimiento del espíritu, y lo oculta en la sombra; porque el hombre más insensible se da cuenta de que comete la más negra ingratitud, la más grave infidelidad, y se rebela contra Dios, cuando él, débil mortal, quebranta las leyes que el Señor estableció en virtud del soberano poder que tiene; (1) cuando él, que depende completamente de Dios, quiere, en su arrogancia sin límites contra el legislador único y supremo, crearse sus propias leyes. (2) Para los paganos era idéntico ser impío y cometer el pecado; (3) pero el reproche de haberse apartado de Dios, su origen y su fin; el reproche de haberse apoyado en la nada, de haber escogido la nada como su propio fin: ese reproche no lo tolera ni aun el hombre más infame. De ahí su fuga, de ahí el cuidado ansioso que pone en extender sobre su acción, como un manto, los velos de la oscuridad y de la noche. Pecado, tinieblas, desorden, crimen, maldad, rebelión, impiedad, son palabras sinónimas en todos los vocabularios de los hombres.

5. Según la doctrina del Humanismo, el pecado es una debilidad humana insignificante.—Debe tenerse presente ese hecho histórico para apreciar el Humanismo en su verdadera naturaleza, tal como se atreve á manifestar-

(1) Esquilo, *Prometh.*, 186, 404.
(2) Demóstenes, *Contra Dionysidorum* 12 *Pythagoræorum similitud.*, 29 (Müllach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 498).
(3) Esquilo, *Eumen.*, 151. Sófocles, *Œd. Rex*, 1360.

se hoy abiertamente; no nos proporciona apenas otro medio para contemplar su interior, que sus opiniones acerca del pecado. Verdad es que los antiguos comprendían muy imperfectamente el misterio del mal, pero sentían, sin embargo, desagrado hacia él. Los modernos no vacilan en justificarlo y aún en deificarlo; lejos de admitir el concepto que la antigüedad tenía de la vida como un oprobio para ellos, la miran con piedad, porque la consideran tan llena de miras pueriles como los religiosos cristianos venidos más tarde.

¡El pecado, dicen con tono burlón, es, pues, el más grave mal que puede concebirse, y todas las ventajas de la civilización y del bienestar de los pueblos no son capaces de compensarlo! ¿Puede haber una doctrina más absurda en sus consecuencias? Un soberano que calcula las consecuencias de una guerra, dice Lecky con aire de mofa, debe considerar que un solo pecado causado por ella, una sola blasfemia proferida por un soldado herido, el robo de una sola canasta de aves, un ataque á la inocencia de una joven, —estos apóstoles dan á todo eso una importancia igual— son mayor desgracia que la ruina del comercio de todo un pueblo, que la pérdida de sus más preciosas provincias, que el aniquilamiento de todo su poder. (1) ¡Cómo embrollaron esos viejos monjes, continúa, la conciencia de los hombres! ¡Cómo les oscurecieron el cerebro y les hicieron amarga la vida! Podría creerse, oyéndolos hablar, que quien comete un pecado es peor que todos los ladrones y todos los asesinos. Encarecen la más pequeña falta, como si fuese un acto de alta traición contra Dios, la ruina del orden moral, un inmenso crimen. Se comprende bien que, como consecuencia de eso, pierda la humanidad el placer de vivir, como pierde el sueño el individuo que una vez por casualidad se hizo culpable de una falta leve. Hemos progresado desde entonces. Sabemos ahora que el pecado no es más que una debilidad insignificante, una bagatela perdonable, una idea filosófica, los antípodas del bien. (1) Llenos de esta consoladora convicción, podemos acostarnos tranquilos después de un día de extravío, y ningún espíritu golpeador vendrá á turbar nuestro sueño.

(1) Lecky, *Sittengesch. Europas* (Jolowicz, I, 98, 106).

Si toda la sabiduría del espíritu moderno consiste en presentar el pecado como cosa de poca importancia, no la envidiamos; y, por otra parte, ese pretendido descubrimiento nuevo es muy antiguo. Los hombres pecan desde hace mucho tiempo y experimentan por esta razón la necesidad de aplacar su conciencia. Como las mismas causas producen iguales efectos, se inventaron desde hace largo tiempo sistemas para paliar el mal, y si no sistemas, cuando menos palabras audaces.

Ya Crysippo afirma que el pecado es natural, que existe de suyo, y se adhiere al bien de un modo tan inevitable como el salvado al trigo ó la sombra á la luz. (2) Aristipo, maestro en los goces sensuales de la vida, dice en términos aún más atrevidos y más breves, que el pecado no es más que una enfermedad desagrable que cada cual puede perdonarse fácilmente. (3)

Vemos que desde hace mucho tiempo la humanidad procura persuadirse, por razones sabias y no sabias, de que el mal no es cosa muy importante; pero no lograron con sofismas tranquilizar la conciencia, y no obstante las tentativas hechas para calmarla, siempre estuvo convencida de que el pecado es el más grave de los males, un mal mayor que la guerra, que la enfermedad y que la muerte.

6. Algo que es una necesidad de naturaleza, por consiguiente, un derecho del hombre.—¡No! Jamás se hará desaparecer del corazón, con algunas frases superficiales, el terror que el pecado inspira; así lo conoce el Humanismo, y por eso adopta medios más fuertes, peores que el mal que deben curar. Semejantes á nuestros doctores, Eisenbart, que quieren hacer desaparecer del mundo to-

(1) Daub. V. Dorner, *Gesch. der protest. Theologie*, 784.
(2) Plutarco, *De Stoic. repugn.*, 37, 2.
(3) Diogen. Laert., 2, 8, 95.

dos los sufrimientos extirpando con el bisturí la raíz del mal, sin inquietarse de si el hombre debe pagar esa operación con la vida, arranca del corazón el temor del pecado, desarraigando la fe, como si ese temor fuese algún mal. Desde el principio, enseña Rothe, el pecado reina en el hombre por necesidad de naturaleza. (1) Hegel da las más amplias explicaciones acerca de este punto. En tanto que la voluntad queda inactiva, dice, jamás se peca; si, pues, pudiese quedar eternamente inactiva, nunca se produciría un pecado; pero es claro que la libertad debe naturalmente salir de la voluntad, y la naturaleza es limitada y finita; luego la libertad consiste en que el hombre se considere como infinito, y derribe todas las barreras para vencer esa limitación que le es natural. Así se encuentra establecido el origen del mal, (2) y aun su necesidad. (3)

¡Verdaderamente es para el hombre una doctrina consoladora, que el mal proceda así de su naturaleza con una fuerza tal que no puede evitarla! En ese caso, cualquiera que sea la situación en que se halle, que sea fuerte ó débil, rico ó pobre, encontrará siempre una razón para disculparse.

Antes se apelaba á la debilidad humana; ya Platón estaba persuadido de que nadie podrá negar que nuestra frágil naturaleza y el mundo todo están envueltos por el mal, (4) y el antiguo poeta cantaba: Si el crimen no es el derecho de los mortales, forma por lo menos parte de su naturaleza. (5)

Hoy, la filosofía se atiene con preferencia á los espíritus fuertes y elevados, reivindicando para ellos con singular insistencia el derecho al pecado. Que el pobre y el ignorante se atengan, pues, á los antiguos prejuicios; el hombre excepcional podrá, conociendo su propia sublimidad,

(1) Rothe, *Dogmtik*, II, 2, 298.
(2) Hegel, *Philosophie der Religion* (G. W., XI, 236 y sig., 259 y sig.); *Philosophie des Rechts*, § 139 (VIII, 184).
(3) *Ibid.*, VIII, 185.
(4) Platón, *Theœtet.*, 25, p. 176, a.
(5) Homerid., *Hymn. Apoll.*, 154.

rebasar seguramente todos los límites. Si un mendigo, que sólo tiene un pedazo de pan para llevar á la boca, no tiene deseos de juguetear, no es mérito alguno de su parte; ¡no faltaría más que en su pobreza sintiese aún esas inclinaciones! Pero el millonario y el potentado, á quien nadie puede imponer limitaciones, tienen perfecto derecho á decir que su situación les da ciertos privilegios. Cuanto más independiente es una criatura, cuanto más rica en dones, cuanto más elevada, dice Pfleiderer, más tentada está de decidirse por sí misma. Es, por lo tanto, absolutamente necesario que esta voluntad de existir solo, que ordinariamente llamamos egoísmo, se acentúe en la criatura más perfecta, en el hombre; que se convierta en la *individualidad* del mal, no á pesar de su perfección, sino precisamente á causa de ella. (1)

En estas palabras tenemos la doctrina fundamental de la filosofía del mal: según ella, el pecado no es ya excusa, sino que el hombre lo reivindica como un derecho, como una prueba de fuerza, como un signo de talento, como una distinción honorífica.

El hombre, según afirma el llamado espíritu moderno, debe saber que el egoísmo no es un presente de la naturaleza corrompida, sino su mayor distinción, y que precisamente divinizándose á sí mismo, es como llega al verdadero amor de Dios. El amor no existe más que entre iguales. El hombre debe ponerse en presencia de Dios, no como un ser subordinado que se somete á un superior, sino como un ser que se conoce á sí mismo, que quiere, que se hace valer como dueño que es de sí, no dependiendo en manera alguna de la voluntad de Dios; como un ser autónomo, como libre creador de su propia ley. Que se deje á los niños, y á los hombres sin carácter, el cuidado de someterse á Dios; pero él, que sabe lo que puede, lo que es, sólo se presta al servicio y al amor de Dios, en cuanto le place, y en la medida que le place; y si esto no le conviene, no hace nada malo, pues no hace más que usar de su poder y de su derecho.

(1) Pfleiderer, *Die religion*, I, 319; cf. 300.

Tal es, en sus puntos esenciales, la enseñanza de Pfleiderer, que lógicamente no ha hecho más que ser continuador de Kant.

7. El mal ¿constituye una sola y misma cosa con el bien?—Sin embargo, esto no es todo aún; si ese espíritu que se alaba de dar á la humanidad una civilización y una moral más perfectas de lo que puede hacer el Cristianismo; si el espíritu de la falsa civilización cree poder realizar su tarea enseñando á su discípulo que el mal es inevitable y necesario, entonces está en la naturaleza de las cosas que su hermano gemelo, ese espíritu que promete guiar al mundo á la verdadera libertad, no quiera quedarse atrás, sino que diga al hombre que estará privado de libertad hasta que no rompa con las creencias tradicionales concernientes al bien y al mal.

Tiempo es ya de decir abiertamente que el bien sin el mal ni siquiera es posible.

«El mal es únicamente vía que conduce al bien», (1) hace decir Byron al primogénito del pecado, al fratricida: así debe hablar quien esté ávido de merecer la alabanza de que se halla á la altura de su época; el que tiembla ante esa palabra, demuestra solamente que es un esclavo de las antiguas preocupaciones é inaccesible á la nueva libertad.

Desgraciadamente son muchos los pensadores modernos que encuentran muy natural esa idea: Ricardo Rothe no vacila en declarar el mal como un medio indispensable para llegar al bien; (2) Pfleiderer no ve en el mal otra cosa que una etapa para llegar al bien creado; (3) Vatke, Sigwart (4) y Bastián (5) son todavía más audaces, diciendo sin pudor que una virtud, si jamás ha pecado, es á lo más capaz de bien, pero no una virtud duradera y propia-

(1) Byron, *Werke, deutsch von Bœttger* (Leipzig 1847), VII, 180.
(2) Rothe, *Ethik*, (2) III, 48 y sig.; 51 y sig.; cf., III, 35 y sig.
(3) Pfleiderer, *Die Religion*, I, 317.
(4) Vatke, *Die menschliche Freiheit*, 79 y sig., 69, 75, 133, 171, 262. Sigwart, *Problem des Bœsen*, 151 (Chalybæus, *Ethik*, I, 347 y sig.
(5) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 237.

mente dicha; pues sólo por el pecado de hecho se hace realmente virtuoso el acto humano. Pero si la vía que conduce al bien es la condición de la virtud, el mal es entonces la realización del bien; entonces es tan necesario y legítimo como el bien, y hasta forma parte de la virtud.

En ese caso, es muy comprensible que encontremos establecido el principio de que no hay diferencia esencial entre el mal y el bien, que el pecado y la virtud son en el fondo una misma cosa.

Es una doctrina terrible, pero el Humanismo la ha enseñado, pues debió llegar á ella una vez colocado en su punto de vista. Esa doctrina estaba ya esparcida entre los griegos; (1) fueron, sin embargo, entre ellos filósofos de reputación dudosa los que llevaron la temeridad hasta prestarle su nombre, como Arquelao de Mileto (2) y Crysippo. (3) Á este último se unió, en esa triste enseñanza, su enemigo irreconciliable en todo lo demás, Carneades, ese hablador inagotable, que, no obstante su aspecto inhumano, pues ni sus cabellos ni sus uñas conocían las tijeras, (4) encantaba con su lengua omnipotente á la juventud romana, con gran despecho de Catón, (5) el sofista sin igual, que se distinguía hoy entusiasmando al mundo por la justicia, y mañana convenciéndole de que nada puede hacer para practicarla. (6) Pirron, el escéptico, es un digno miembro de esa liga; la necesidad y su naturaleza vulgar le habían obligado á cambiar el noble arte de la pintura por el oficio más lucrativo de vendedor de aves y de puercos; (7) pero como prefería vivir á expensas de sus amigos, tuvo en esta situación bastantes ocios para seguir su inclinación á la filosofía, y dar al mundo la enseñanza que

(1) Clemente Rom., *Recognit.*, 10, 5.
(2) Diogen. Laert., 2, 4, 16. Müllach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 258.
(3) Aulo Gelio, 6, 1.
(4) Diogen. Laert., 4, 9, 62.
(5) Plutarco, *Cato major*, 22, 3, 4.
(6) Cicerón, *Republ.*, 3, 6, 7, 15 y sig. Lactanc., *Institut.*, 5, 14, 16. *Epitome instit.*, 55.
(7) Diogen. Laert., 9, 11, 62, 66.

lleva su nombre, y según la cual, nada hay verdadero ni seguro, sino que lo verdadero es tan verdadero como lo falso, y que lo falso es tan falso como lo verdadero. Justicia é injusticia, honor y oprobio, vida y muerte, todo es idéntico. (1)

En honra de la antigüedad debemos decir que nadie logró mucha estimación con esa enseñanza; hoy es ya otra cosa. No indagaremos si esto es un progreso hacia el bien; pero lo cierto es que hoy cualquiera puede fácilmente adquirir reputación si tiene la audacia de decir con Hegel: Lo falso no existe como tampoco el mal; (2) el bien y el mal son tanto la misma cosa como no lo son. (3)

Sin duda habrá siempre hombres á quienes esa afirmación parezca una blasfemia; sin embargo, no debemos disimularnos que tiene todas las probabilidades de prevalecer en el porvenir, pues cuanto más se extiende la religión que el mundo aun tolera, es decir el panteísmo, más debe dominar la opinión indicada acerca del bien y del mal. El panteísmo no tiene otra doctrina de la virtud: donde el mundo y la historia, el hombre y sus cualidades no son más que un desenvolvimiento de la naturaleza divina, el bien y el mal no pueden ser esencialmente diferentes, el mal no puede siquiera ser una imperfección, sino tan solo una transición y una preparación para el bien; el ser, en cualquiera de sus grados, será igualmente feo y bello, bueno y malo, igualmente necesario, igualmente divino. (4)

En ese caso, justo sería afirmar con Víctor Considerant y Boutteville que la cuestión del origen del mal no tiene sentido. El mal existe; por consiguiente, siempre ha existido; el bien y el mal desaparecen en el insaciable estómago del todo. El mal es una condición esencial á la existencia del orden del mundo; no tiene origen. (5)

Creerán muchos que en este, como en otros puntos, lu-

(1) Diogen. Laert., 9, 11, 62, 101.
(2) Hegel, *Phænomenologie des Geistes*, (G. W., II, 29).
(3) *Ibib.*, 365; cf. 562.
(4) Maret, *Der Pantheismus* (Widmer, (2) 226 y sig.
(5) Boutteville, *La morale de l'Église et la morale naturelle*, 52,

chamos con molinos de viento, y que no deberíamos perder el tiempo con extravagantes caprichos filosóficos, que ninguna influencia tienen en la vida real. Sabido es que, en su afán de pasar por ingeniosos, los espíritus despreocupados hacen afirmaciones en que ellos mismos no creen. ¿Quién, pues, los tomará por guías cuando se trate de la vida real?

Detrás de ese error, tan bello en apaciencia, se atrincheran la indiferencia y la falta de atención, para permitir al enemigo hacerse con más seguridad dueño del campo. No, la filosofía no carece de influencia en la vida. Aun sus ideas más extravagantes la dominan más de lo que generalmente se cree, y es fácil convencerse de ello.

Nadie dudará que Béranger ejerció una gran influencia en su pueblo y en su época; si ese poeta se prestó á expender al detall la doctrina de Hegel, no es dudoso que se haya infiltrado en los espíritus. ¡Y con qué fuerza de seducción no lo ha hecho! Recordamos su innoble canción: *Las dos hermanas de la caridad*, en que mueren al mismo tiempo una hermana de la caridad y una bailarina. La religiosa es llevada al cielo por los ángeles, la bailarina por un enjambre de amorcillos. A la primera no se digna San Pedro dirigirle una palabra; á la segunda, que murió excomulgada y empieza á blasfemar contra los sombríos curas, le da cordialmente la bienvenida. Nada tiene que alegar la religiosa, sino que practicó siempre obras de caridad y consoló á los moribundos; la bailarina se alaba de haberse sacrificado también para hacer que los desgraciados olvidaran un instante sus miserias en la embriaguez de los placeres sensuales, y supieran amar la vida. «Entrad, santas mujeres, contesta el portero de los elegidos; vuestras almas están llenas de caridad; mi Dios nada más exige. Se admite en su imperio á todo el que haya secado lágrimas, ya tenga corona de mártires ó de flores». (1)

8. ¿Es algo más bello y sublime que el bien?—

(1) Béranger, *Chansons* (Bruxelles. 1832, I, 244 y sig.).

Parecería imposible una ruina más completa de todas las ideas morales; sin embargo, la senda del mal está llena de precipicios sin número, y cuya profundidad es inconmensurable: quien se aventura en él, y no retrocede á tiempo, nadie puede saber en qué abismo se precipitará. Sucede en esto lo que vemos cada estío á propósito de los que exponen su vida en ascensiones peligrosas: para cada víctima de la temeridad, hay siempre tres, y diez que quieren dar que hablar de sí con una temeridad mayor aún. La muda admiración de la muchedumbre incita sin cesar á nuevas audacias. Y esa admiración, la aprobación ruidosa, la remuneración espléndida con que se recompensa á los que hacen iguales el mal y el bien deben naturalmente animar á otros para sér más radicales aún.

De ese modo se explica una doctrina en que insisten con verdadera complacencia escritores de estética, literatos, y, como es natural, cuantos viven del favor del pueblo; la doctrina de que en el mal hay, no sólo una fuerza moral, sino de carácter más elevado que en la simple virtud. ¿A qué seguir siempre, dicen, las opiniones admitidas, y admirar en los hombres de bien una fuerza que tal vez no existe? ¿Qué hay de notable en que una sirviente ignorante, intimidada desde su niñez por los más sombríos espantajos, no cometa un crimen para el cual le faltan el valor y la inteligencia? (1) «¿No debe admirarse esa misma fuerza moral, pregunta el corifeo de nuestros críticos en asuntos de estética, en el mal como en el bien? Es más, y lo digo francamente; el último grado de malicia, la rebelión consumada contra Dios, es más sublime, más sorprendente, estéticamente hablando, que la más bella energía del bien». Así habla Teodoro Vischer. (2)

Mucho antes que él, Schiller, el poeta favorito del pueblo alemán, había enseñado lo mismo. El malvado consecuente consigo mismo, dice, que no retrocede ante ningún crimen por consideración á las preocupaciones de los

(1) Cf. Sand, *Lelia*, 34.
(2) Vischer, *Ueber das Erhabene und Komische*, 75.

demás, ni siquiera para obedecer á los impulsos de su propia conciencia, da pruebas de una fuerza de alma, de una inteligencia que debemos agradecerle, y que provoca involuntariamente nuestra admiración. (1)

Hasta el árido y seco Hegel se complace en afirmar que, en el estado de inocencia paradisíaca, vivió el hombre privado de libertad, estúpido, dependiente como los animales, y aun de un modo más indigno. Solamente cuando salió del Paraíso empezó á levantarse de su bajeza: por eso debió pecar, sin lo que jamás habría llegado á la autonomía digna de su grandeza, á la conciencia de sí mismo, á la libertad. (2)

Desgraciadamente, esa doctrina, verdadera escuela de desmoralización, no fué letra muerta, sino que logró dominar en la práctica de la vida. Si se examina el espíritu que da el tono á nuestras relaciones sociales, no será difícil descubrir hasta qué punto se adoptaron esas opiniones. Nuestra sociedad no comprende ya al hombre de corazón humilde, la vida silenciosa y modesta, que, según la afirmación del Apóstol, da á la mujer tan gran valor ante Dios; (3) sólo tiene para ellos sátiras y desprecios: deja la virtud para aquéllos que no son capaces de brillar por su hermosura, ó de cautivar por la riqueza de su ingenio, ó por su audacia. En cuanto á la castidad, sólo provoca burlas, y en cambio puede estar seguro de que el mundo le perdonará y aun admirará sus extravíos, aquel que sepa conducirse de suerte que se venagloríe del mal, y se porte como si fuese cosa demasiado vulgar para él la virtud.

En estos últimos años suministró París un ejemplo notable, que muestra hasta qué punto llega la ruina de todas las ideas morales. La francmasonería concedió, no sabemos por qué, un premio de virtud á un actor: para merecer esa distinción, tal vez le bastó haber dado algu-

(1) Schiller, *Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenstænden* (Stuttgart, 1836), XI, 527 y sig.
(2) Hegel, *Philosophie der Religion* (G. W., XII, 265 y sig.). Cf. Jul. Müller, *Lehre von der Sünde*, (6) I, 539.
(3) I Petr., III, 4.

nos céntimos á su anciana madre ó haber retirado del arroyo á un borracho; en todo caso no se había excedido. Pero ese premio de virtud le molestó. ¡Un actor y un premio de virtud! ¿Cómo París podía concederle eso? Un actor puede hacer alegre la vida, pero la virtud produce en él un efecto cómico. Así juzga la gran ciudad. El pobre hombre no se podía presentar en parte alguna: en cuanto se le veía, era acogido el virtuoso Moessard con una carcajada general, y se vió en la necesidad de dejar á París para ocultar en una ciudad de provincia, donde nadie le conociese, la vergüenza de la virtud. (1)

¿Ni cómo podría ser de otro modo cuando toda la literatura en que nuestro pueblo adquiere su alimento intelectual, y especialmente esa literatura que imprime la dirección en que debe educarse la generación nueva; cuando toda la literatura, no sólo trata á la virtud de debilidad, á la pureza de costumbres de simpleza, y de tontería á la piedad, sino que considera la civilización y la elevación de espíritu como inseparables del libertinaje, y toda transgresión de los límites fijados por Dios como un acto heroico, como condición preliminar de la emancipación?

Ben Johnson indicó ya esa dirección á la literatura, no precisamente para glorificar y excusar el vicio, sino tan sólo para poner de manifiesto el vigor intelectual y la inagotable perspicacia é inventiva que necesita un gran criminal; pero desde que Balzac formó escuela con esa tendencia en la serie de novelas, que resumió en el nombre de comedia humana, y especialmente desde que Zola le conquistó el mundo, puede decirse que se hizo contagiosa.

Como consecuencia de esto, se introdujo en nuestra literatura respecto á la virtud, y singularmente á la piedad, un desdén que será eternamente su vergüenza, y una hipocresía que la convertirá en una maldición para la humanidad, mientras que tenga influencia en los espíritus. Verdad es que se habla mucho de moral, se preconiza la

(1) Zolling, *Reise um die Pariser Welt*, I, 159.

moral libre, y se obra como si se quisiera marcar con el signo de la falsa santidad y de la cobardía tan solo á la virtud que se refugia en el protectorado de la religión. Es la manera de hacer despreciable toda virtud, y de ahí procede el que no se hable de moralidad sin la sonrisa burlona en los labios ó un significativo encogimiento de hombros. Molière, el abuelo de la moral moderna, infiltró ya en la sociedad de su tiempo esta innoble máxima: «Prefiero un vicio cómodo á una virtud molesta». (1)

Si en los días de más refinada hipocresía de la virtud, bajo el cetro de la Maintenon, se atrevía el teatro á predicar semejante moral, podemos fácilmente conjeturar lo que esperar debemos hoy que se han suprimido todas las conveniencias exteriores. Lady Stanhope no teme confesar que encuentra muy natural que Eva hubiese preferido el ángel rebelde á su Adán, enojoso por su misma virtud. Se comprende que á Pückler-Muskau le haya parecido esta chanza excelente, (2) pero nos parece algo inconveniente en una señora. Ese mismo Pückler opina que, en lugar de pecado hereditario, debería más bien decirse nobleza hereditaria, toda vez que por el pecado, escuela del saber y de la experiencia, hemos pasado de lo malo á lo mejor. (3) Hasta un hombre, á quien los gobiernos alemanes habían comisionado, dándole pingüe sueldo, para preparar jóvenes al ministerio sacerdotal y la predicación, el profesor Daub, creía poder hacer que digiriesen el insípido alimento de sus enseñanzas racionalistas, sazonándolo con el aceite de palabras ingeniosas tan groseras como blasfematorias. En tanto que Eva vivió en la inocencia paradisíaca, escribía, era tan sólo un animal que pudo tener relámpagos de razón y de inteligencia; pero únicamente por el pecado entró á formar parte de la humanidad, y nosotros, sus hijos, hemos llegado á una existencia digna del hombre; á su pecado debemos el no vivir hoy en el Paraíso como carneros

(1) Molière, *Amphytrion*, I, 4.
(2) Janssen, *Zeit und Lebensbilder* (2), 106.
(3) Pückler-Muskau, *Briefe eines Verstorbenen*, IV, 287 y sig.

en una dehesa. [1] También nuestro Schiller, que verdaderamente no tenía necesidad de acudir á tales singularidades para llamar la atención, creyó que debía hacer algunas concesiones á estas ideas. Por eso dice: «En el Paraíso el hombre habría sido el animal más feliz y más inteligente; habría permanecido eternamente niño; pero tuvo otro destino, el ser creador de su propia felicidad. Del Paraíso de la inocencia, de la ignorancia y de la servidumbre, debía llegar al de la libertad y del conocimiento de las cosas. La llamada desobediencia al mandato de Dios es el primer paso de actividad propia que se haya atrevido á dar, el primer movimiento de su razón, el comienzo de su existencia moral, y sin duda el mayor y más feliz acontecimiento de la historia humana. De aquel momento data su libertad; el filósofo debe felicitar á la humanidad por ello». [2]

9. Juicio acerca del pecado.—Hemos concluído. Nos hemos confiado á la dirección del espíritu del mundo, y ¿á dónde hemos llegado? Nietzsche nos lo dice exactamente: «Estamos mucho más allá del bien y del mal. Hemos estudiado el mundo, y hemos aprendido á conocer un espíritu que odia al bien, y deja detrás de sí todo lo que el ordinario lenguaje humano designa con el nombre de mal».

Detestable es el camino por que hemos pasado, pero esperamos que nos será útil. Hemos podido echar una mirada á las doctrinas de las llamadas civilización y cultura humanistas; hemos visto cómo se han desenvuelto en su alejamiento y en su hostilidad al Cristianismo. Esa ojeada ha producido en nosotros una impresión de horror; pero hemos comprobado por nosotros mismos que la negación de la doctrina cristiana acerca del pecado, es la ruina y hasta la muerte de toda verdadera humanidad.

Nos hemos curado del temor supersticioso que inspiran

(1) Daub, *Philos. Anthropologie*, 232: *System der theol. Moral*, II, 2, 227 (En Jul. Müller, *loc. cit.*, II, 243).
(2) Schiller, *Etwas über das erste Menschengeschlecht* (1836), X, 443 y siguientes.

los corifeos de la educación moderna, de que se nos imbuye en la escuela, pues encontramos que al mejor de ellos se le puede aplicar la sátira del poeta: «Llena un tomo de versos, en que el pecado rima con la virtud». [1]

Sí, de ser sinceros, no podremos menos de confesar que hemos formado bastante mediano concepto de toda la civilización humana tan alabada hoy, y que no hallamos demasiado fuertes los términos de que se vale Giusti para hablar de nuestro tiempo: «Siglo anfibio, demasiado débil para ser bueno ó malo, que admira á Mahoma y adora á Cristo». [2]

Todo esto, sin embargo, no es más que accesorio; el fin que perseguíamos era otro: queríamos aprender á conocer qué hay del pecado. Si hubiéramos invocado el ascetismo ó la teología, probablemente no se nos habría permitido seguir hablando; se nos habría interrumpido diciendo: ¡Mirad el capuchino! Hace mucho que le conocemos por Wallenstein y Cochem. ¡Ojalá que conocierais á Cochem! Pero hemos dejado que hablasen los capuchinos del Humanismo, los fundadores de las escuelas griegas, los príncipes de la literatura moderna, los conferenciantes, y ¿cuál ha sido el resultado?

Si hubiéramos reclamado el concurso de todos nuestros capuchinos y de todos nuestros misioneros, ciertamente no nos habrían ofrecido otra cosa que lo escuchado aquí: la antigua é inmutable doctrina de nuestra Revelación. Pero tal vez habrían vacilado en hacerlo en términos tan fuertes y categóricos como aquéllos mediante los cuales acabamos de aprenderlo por boca de la gente más instruída.

Se dice que nuestros capuchinos son especialmente reprensibles por describir el pecado en términos abominables, con todas las invenciones de una fantasía corrompida. Pero, ¿acaso se vió á ninguno de ellos presentar el mal con tan horribles caracteres como lo hacen nuestros filósofos y nuestros poetas insignes?

(1) Giusti, *Gedichte* (P. Heyse, 121).
(2) *Ibid.*, 93 y sig.

Se nos reprocha á los cristianos haber exagerado el pecado y hablar de él como del mayor crimen; pero si hubiéramos hecho que hablase aquí uno de nuestros predicadores, exhortando á la penitencia, no creemos que hubiera dicho tan crudamente lo que hemos aprendido de lo más escogido entre nuestros sabios. El pecado es desobediencia, rebelión, crimen de lesa majestad contra Dios. El pecado es lo más horrible, lo más monstruoso que haya; el pecado hace en el hombre tales estragos, que ninguna palabra humana serviría para expresarlos.

Y bien, pecadores todos lo somos, y todos compareceremos ante el tribunal de Dios; cómo allí serán apreciados nuestros actos, queda á elección de cada uno de nosotros. Si alguien se aparta de Dios negando su ley, puede hacerlo, y el juez le juzgará por sus propias palabras. [1] Pero desgraciado del hombre si es juzgado según todo el rigor de sus principios, si le es imputado el mal como el mundo lo concibe y lo practica, es decir, como una ocasión bien acogida para mostrar hasta donde puede llegar la arrogancia humana contra Dios.

En ese caso, preferimos vivir conforme á la suave ley de Dios, hacer juzgar nuestros extravíos según la sabiduría de su ley, hacernos juzgar un día según su ley más humana. Á juicio de la ley divina, el pecado es ciertamente un gran crimen y el más grave de los males; sin embargo, las consideraciones debidas á la debilidad del hombre y á la facilidad de caer en el error, disminuyen su gravedad á los ojos de Dios. Si el hombre confiesa que el pecado es una debilidad humana y un extravío, su juicio será mucho menos severo, y la falta le será fácilmente perdonada. Más vale caer en manos de Dios que en las del hombre. [2]

(1) Luc., XIX, 22.
(2) II Reg., XXIV, 14.

CONFERENCIA XI

EL PECADO COMO GENIALIDAD

1. El culto del genio. Sus bases morales.—Hay en la mitad última del siglo XIX dos cosas que llamarán de un modo muy especial la atención del futuro historiador de la civilización; serán los numerosos centenarios que se celebraron, como si tan sólo se hubiera vivido en el pasado, y no se tuviera esperanza en el porvenir, y el prodigioso número de hombres ilustres ó de genios á quienes se glorificó, y de los cuales hará mucho tiempo entonces que no hablará nadie ya.

La historia no los considerará como honra de nuestra época; al contrario. Lo mismo que hoy, con espíritu imparcial respecto á los siglos pasados, encontramos comprensible que Alcibiades, Nerón, Voltaire, Rousseau, Mirabeau, hayan podido ser tan populares en Atenas, en Roma, en la Francia revolucionaria; así el porvenir juzgará la popularidad de Garibaldi, de Mazzini, de Kossuth, y la admiración que se ha tenido por Gœthe y tantas otras celebridades. Eran, se dirá, hombres en quienes una generación decadente hallaba encarnadas sus más asombrosas cualidades. Se dará la razón á Nordau, y se juzgará, ó mejor, se condenará el ciego culto del genio como signo de degeneración moral.

Y tanto más sucederá así, cuanto que nosotros dejamos á esos genios cometer violaciones de toda especie contra la moral privada y el derecho público, los admiramos en silencio cuando audazmente atropellan la disciplina y el pudor, decimos en alta voz que es necesario distinguir

Se nos reprocha á los cristianos haber exagerado el pecado y hablar de él como del mayor crimen; pero si hubiéramos hecho que hablase aquí uno de nuestros predicadores, exhortando á la penitencia, no creemos que hubiera dicho tan crudamente lo que hemos aprendido de lo más escogido entre nuestros sabios. El pecado es desobediencia, rebelión, crimen de lesa majestad contra Dios. El pecado es lo más horrible, lo más monstruoso que haya; el pecado hace en el hombre tales estragos, que ninguna palabra humana serviría para expresarlos.

Y bien, pecadores todos lo somos, y todos compareceremos ante el tribunal de Dios; cómo allí serán apreciados nuestros actos, queda á elección de cada uno de nosotros. Si alguien se aparta de Dios negando su ley, puede hacerlo, y el juez le juzgará por sus propias palabras. (1) Pero desgraciado del hombre si es juzgado según todo el rigor de sus principios, si le es imputado el mal como el mundo lo concibe y lo practica, es decir, como una ocasión bien acogida para mostrar hasta donde puede llegar la arrogancia humana contra Dios.

En ese caso, preferimos vivir conforme á la suave ley de Dios, hacer juzgar nuestros extravíos según la sabiduría de su ley, hacernos juzgar un día según su ley más humana. Á juicio de la ley divina, el pecado es ciertamente un gran crimen y el más grave de los males; sin embargo, las consideraciones debidas á la debilidad del hombre y á la facilidad de caer en el error, disminuyen su gravedad á los ojos de Dios. Si el hombre confiesa que el pecado es una debilidad humana y un extravío, su juicio será mucho menos severo, y la falta le será fácilmente perdonada. Más vale caer en manos de Dios que en las del hombre. (2)

(1) Luc., XIX, 22.
(2) II Reg., XXIV, 14.

CONFERENCIA XI

EL PECADO COMO GENIALIDAD

1. El culto del genio. Sus bases morales.—Hay en la mitad última del siglo XIX dos cosas que llamarán de un modo muy especial la atención del futuro historiador de la civilización; serán los numerosos centenarios que se celebraron, como si tan sólo se hubiera vivido en el pasado, y no se tuviera esperanza en el porvenir, y el prodigioso número de hombres ilustres ó de genios á quienes se glorificó, y de los cuales hará mucho tiempo entonces que no hablará nadie ya.

La historia no los considerará como honra de nuestra época; al contrario. Lo mismo que hoy, con espíritu imparcial respecto á los siglos pasados, encontramos comprensible que Alcibiades, Nerón, Voltaire, Rousseau, Mirabeau, hayan podido ser tan populares en Atenas, en Roma, en la Francia revolucionaria; así el porvenir juzgará la popularidad de Garibaldi, de Mazzini, de Kossuth, y la admiración que se ha tenido por Gœthe y tantas otras celebridades. Eran, se dirá, hombres en quienes una generación decadente hallaba encarnadas sus más asombrosas cualidades. Se dará la razón á Nordau, y se juzgará, ó mejor, se condenará el ciego culto del genio como signo de degeneración moral.

Y tanto más sucederá así, cuanto que nosotros dejamos á esos genios cometer violaciones de toda especie contra la moral privada y el derecho público, los admiramos en silencio cuando audazmente atropellan la disciplina y el pudor, decimos en alta voz que es necesario distinguir

una moral para los pequeños, otra para los hombres extraordinarios; y que la mejor prueba de su grandeza es haberse elevado con tal virtualidad por encima de la vulgar moral cuotidiana.

Pero también se explotará, y con razón, esa conducta como una prueba de disminución de la fuerza intelectual en nuestra época.

La gloria de hombre de genio se adquiere barata; el nombre de grande es muy fácil de obtener donde en todas partes reina sin disputa lo pequeño y lo mezquino. Cuanto más pequeño es un pueblo, cuanto más de ayer es su historia, tanto más siente la necesidad de procurarse celebridades; no es, por lo tanto, una gloria para nuestro tiempo el que tengamos tantos hombres célebres, tantos genios. No sin motivo un poeta, á quien nadie negará perspicacia, se burla de esa abundancia excesiva de nombres ilustres: «Hoy no nos paramos en méritos; ¡es tan barato un metro de Panteón!» [1]

2. Sus bases dogmáticas.—Sin duda, nuestro siglo puede hasta cierto punto apelar de ese fallo, y declarar que, obrando como lo hace, la causa última de la adoración del genio no se encontró todavía, y que todavía no se penetró á fondo el espíritu de la época.

Aun siendo verdaderas las razones citadas, no bastan, sin embargo, para explicar el culto idolátrico tan chocante, de que nuestra época se hace culpable; la verdadera causa es mucho más profunda. Los llamados genios son, como se ha indicado ya, la verdadera flor y el límite extremo del espíritu moderno; ellos son los que mejor concibieron sus principios, y los han cultivado más por completo, y con mayor fidelidad; de ahí procede por una parte la veneración que se les tributa como jefes de la civilización moderna, y por otra los extremos de júbilo con que se les saluda donde quiera que se presentan; pues precisamente porque su vida rompe de tan asombrosa manera con todo aquello á que los hombres se creen obligados en concien-

(1) Giusti, *Gedichte*, (P. Heyse, 87).

cia, encuentran ellos justificado su propósito de separarse de la ley como de la moral, y un estímulo para perseverar en esa conducta.

Tales son las más profundas razones del culto que se tributa á los genios, en que el mundo celebra el triunfo del Humanismo, y cree haber encontrado un escudo para proteger su conciencia contra la ley de Dios.

3. César, el mayor genio de la antigüedad. Sus buenas y sus malas cualidades.—Los genios son admirablemente aptos para eso; nos bastará examinar su vida para convencernos.

El más ilustre genio de los tiempos anteriores á Jesucristo, la piedra que señala el límite de la historia antigua para empezar la moderna, fué Julio César; parecería como si el Señor de los tiempos hubiese querido reunir en una sola criatura toda la elevación posible del genio, antes que apareciese el nuevo astro. El nacimiento de éste debía dar al mundo la medida para convencerse de cómo el más pequeño en el reino de Dios vale más que el más ilustre en el reino de la naturaleza. [1]

Al llamar á César el mayor genio de la antigüedad, no negamos que algunos le hayan aventajado en muchas de las cosas en que brilla, si se las considera aisladamente. Si la cuestión se plantea desde el punto de vista de la extensión, la perspicacia y la profundidad de la ciencia, todos designarán á Aristóteles como sin igual entre los antiguos; en gloria militar, fué el general romano vencido por Alejandro, el más insigne discípulo de Aristóteles, [2] si bien no le aventajó en moderación y en dominio de sí mismo; la elevación de sus pensamientos y las muchas empresas que acometió, impidieron á César igualar á Cicerón y á Demóstenes, y alcanzar como orador esa perfección que podría esperarse de su extraordinario espíritu. [3]

En general, tal vez no hay más que un solo hombre que

(1) Cf. Matth., XI.
(2) Velleyo Paterc., 41. Cf. Appian., *Bell. civ.*, 2, 149-151.
(3) Tácito, *Dialogus de orator.*, 21.

se le pueda comparar dignamente en la historia moderna, Inocencio III; pero no hay ninguno en la antigüedad. [1] El más bello de los romanos, [2] no fué igualado por nadie en vigor intelectual, en proyectos sublimes, en pensamientos profundos, en actividad para el trabajo, en presteza para la ejecución, en firmeza de ánimo ante las adversidades, en tenacidad hasta el fin. [3] Nadie como él pudo abarcar cuanto bajo el cielo existe; leía y escribía á la vez; al mismo tiempo escuchaba los informes relativos al Estado, y simultaneamente con todas estas ocupaciones, dictaba á cuatro y aun á siete secretarios cuando no hacía otra cosa cualquiera. Y de aquellos escritos dependía la suerte de millones de hombres. [4] Le era imposible olvidar lo que una vez hubiese oído, excepto la injuria. [5] Según testimonio de su más peligroso rival, su talento oratorio, el brillo, la elegancia y la dignidad de su palabra le hacían superior á todos en la tribuna de las arengas. [6] Por las cualidades de su naturaleza, tenía todas las aptitudes, y era capaz de rivalizar en todo con los primeros, y eso como jugando. Pero en lo que á todos aventajaba era en que jamás acometía empresas, que creyese fuera de su alcance, y que no tenía una confianza excesiva en sí mismo. Estaba á la altura de todo; como orador, como escritor, como gramático, como sabio, como hombre de Estado, como legislador, como general, como astrónomo, como compañero jovial, como ingenioso, como poeta cuando hacía falta, en su majestad, en el aura popular; en todo figuraba siempre en primera línea. Las célebres palabras con que dió cuenta de su campaña en el Ponto: *vine, ví, vencí,* [7] pueden servir de divisa á su vida y á cada una de sus acciones.

(1) Cf. Juan Saresber., *Polycrat.*, 8, 19.
(2) Velleyo Paterc., 41.
(3) Cicerón, *Philipp.*, 2, 45, 116.
(4) Plinio, *Hist. nat.*, 7, 25.
(5) Cicerón, *Pro Ligario*, 12, 35. Agustín, *Ep.*, 138, 2, 9.
(6) Cicerón, *Brutus*, 75.
(7) Sueton., *Cæsar*, 37. Plutarco, *Cæsar*, 50.

Y ese genio colosal era, sin embargo, tan vulgar, y de tal manera carecía de conciencia cuando se trataba de agenciar dinero ó de contraer deudas, que no desdeñaba para ello la más baja corrupción y los medios de adquirir más vergonzosos. Su avaricia igualaba á su extraordinaria prodigalidad; pero á todo excedía su ambición. Sólo pensaba en la guerra, porque, á sus ojos, jugar con la sangre humana era la mejor ocasión de conquistarse nueva gloria. [1] Se complacía como un esclavo en las más bajas intemperancias, hasta el punto de ser para sus contemporáneos objeto de risa y de desprecio; por lo cual sus mismos soldados, tan entusiastas de él, no podían dejar de burlarse en sus triunfos con satíricos versos. [2] Con todo eso, aquel hombre que fué el más hermoso de su tiempo, que conocía su grandeza y superioridad, que podía hacer sentir á todos su poder; aquel hombre, á quien ya en vida se dió la denominación de Dios invencible, á quien se consagraron altares, estatuas de marfil y sacerdotes; este hombre fué, para decirlo sin rodeos, un pobre fatuo y un vanidoso.

Como una cabeza hueca, sin más objetivo que llamar la atención hacia sí, se ingeniaba en todas las pequeñeces del arte de peinarse, de afeitarse, de adornarse para dar á su persona el mayor atractivo posible. [3]

4. Las debilidades de los genios.—Así los grandes hombres, lo son casi siempre en las grandes empresas; pequeños, y á menudo increiblemente pequeños, en las cosas pequeñas. Ninguno hay que no tenga su gusano roedor.

Según frase del Dante, el valeroso Aquiles estuvo, como el más débil de los cobardes, en constante querella con el amor. [4] Fué tormento de Napoleón la gloria de Geoffroy como crítico; el pequeño Hooke turbaba el reposo de Newton. No solo el pobre Wieland, que apenas era un

(1) Salust., *Catilina*, 54.
(2) Sueton., *Cæsar*, 49-52.
(3) Sueton.. *loc. cit.*, 44.
(4) Dante, *Inferno*, 5, 66.

cuarto de hombre, cifraba su presunción en su talle esbelto y en sus manos pequeñas y delicadas, [1] no obstante sus señales de viruelas, sino que también Gœthe, que sabía burlarse de sí mismo tan bien como de la coqueta señorita de Weimar, el gran Gœthe procuraba siempre que quien le visitase le hallara en airosa situación, y á la luz que más pudiera favorecerle. ¡Cuántas mezquindades, dice el ilustre Federico Perthes, [2] usan esos Schiller y esos Gœthes, que miran al género humano tan desdeñosamente, para merecer los favores de esos mismos á quienes desprecian! Pero si consideramos la página más oscura en la vida del viejo maestro, la pasión más baja que se recuerda cada año con un nuevo libro acerca de Gœthe y las mujeres, no podemos menos de repetir lo que un poeta de la Edad Media dijo del placer sensual: «Cada uno sabe cuántos corazones, por su propia culpa, se convirtieron en niños». [3]

Cuando pensamos en esta debilidad, la más miserable de todas ¡qué compasión nos inspiran héroes como Ricardo Corazón de León, el mariscal de Sajonia, Nelson y tantos otros!

¡Qué esclavos del dinero fueron Vespasiano, Justiniano, Mazarino, Marlborough, y Voltaire! ¡Qué esclavo del vino fué Trajano! ¡Qué esclavo de la venganza Richelieu! ¡Qué esclavo de la superstición Augusto! ¡Qué esclavo de la manía de hacer el sabio fué Adriano! ¡Qué esclavo de la voluptuosidad, de la cólera, de la envidia, de la borrachera, Alejandro! Atila, el azote de Dios, tan orgulloso de que el mundo se prosternara temblando ante él, se consideraba feliz obteniendo del emperador romano, á quien llama su esclavo, un sonoro título con el correspondiente tratamiento. [4] ¿Quién hablará todavía de nuestros pequeños señores con su manía por los títulos y las condecoraciones?

(1) Biedermann, *Deutschland in XVIII Jahrhundert*, II, 2, 225. Diel, *Clemens Brentano*, I, 90 y sig.
(2) *Fr. Perthes Leben* (6 Aufl. 1872), III, 373.
(3) *Winsbekin*, 21, 5 y sig.; 23, 5 y sig.
(4) Wietersheim, *Geschichte der Vœlkerwanderung*, IV, 381.

¿Y Constantino? Le llamamos el grande, aunque empiezan á burlarse de ese dictado, y creemos saber por qué. Uniendo la política de Augusto al genio militar de César, un caballeresco amor al combate y un heroísmo sin igual á una terrible energía de voluntad, merece aquel nombre tanto como el que más. Terrible como Napoleón, podía todo lo que deseaba; pero fué más afortunado. Y no obstante eso, la menor bagatela bastaba para excitar su cólera como un poseído, y estaba dominado por la más diabólica de las pasiones, la sed de mando. Con la alabanza y la adulación, se obtenía de él cuanto se quería. [1]

5. La doctrina de que genio y moralidad no concuerdan, y que el pecado es un acto de genio.—¡He ahí á los que ordinariamente se denomina genios! Helos ahí grandes y mezquinos á la vez, sobrehumanos en la apariencia, pero demasiado humanos en la realidad.

Nada hay de asombroso en esa mezcla; más bien creemos que es una justa y clemente permisión de Dios el unir debilidades sorprendentes á las eminentes cualidades con que dotó á algunos para preservarlos de la arrogancia, é impedirles que se consideren como seres superiores á los hombres.

La pequeñez y la impotencia de la muchedumbre por un lado, y por otro el orgullo de esos espíritus privilegiados, no saben apreciar esto en su justo valor, y el remedio se convierte para todos en un veneno mortal. Tan pronto como alguien se eleva, por poco que sea, los pequeños creen que su claudicación y su perplejidad forman también parte de la superioridad de aquél, y que sus malos modales son más distinguidos que los buenos modales de los otros.

Pero cuando el grande hombre llega á conocer eso, cultiva de propósito esa debilidad natural, haciendo un defecto, de que tiene conciencia; y al obrar así, está ya en disposición de creer que tanto más aventajará al vulgo, cuantos más vicios adopte. Pronto advierte que gana en la estimación de ese mismo pueblo á medida que menosprecia el

(1) Wietersheim, *loc. cit.*, III, 244, 246.

modo ordinario de hablar, de obrar y de vivir. Finalmente, hace el mismo ensayo con los mandamientos de Dios y con su conciencia; y lleno de satisfacción, descubre que brilla como un ser sobrenatural desde que se atrevió á mostrar que un genio no tiene para qué hacer caso de Dios. Así se comprende cómo pudo nacer el principio de que no concuerdan el genio, la religión y la moral. Los genios, se dice, nunca son morales, y, lo que todavía es peor, procuran persuadirse de que no necesitan ligarse á las doctrinas estrechas de la moral ordinaria, capaces como son de formarse ellos mismos su religión y su moral.

Pero en cada pequeño hay un pequeño, ó tal vez un grande sólo en vanagloria; quien invente, pues, para los Liliputienses y los enanos, que desearían todos ser gigantes, un medio que les permita igualarse pronto á los grandes, puede contar con el agradecimiento de la muchedumbre.

Por eso el procedimiento más sencillo y más seguro de obtener la aprobación del mundo, es predicarle la doctrina de que únicamente los niños y los idiotas deben guardar los mandamientos de la ley de Dios; que los grandes espíritus están exentos, y que quien se atreva á saltar por encima de esas barreras embarazosas, prueba precisamente que hay en él caracteres de genio. De ese modo se halaga á los que, persuadidos de su fuerza, no gustan de que se les señale un límite, probándoles que no hacen más que ejercitar sus derechos cuando pisotean la moral; y aunque el pequeño no puede rivalizar en lo demás con el grande, se considera como un verdadero genio cuando está reñido con la moral, lo que, como es sabido, no resulta muy difícil.

6. ¿De dónde proviene la fuerza de esta doctrina? —Así se explica por qué esta enseñanza, tan chocante y perniciosa, de la llamada doble moral, ó moral del genio, pues son idénticas, encuentra tanta aprobación, y cómo pudo arraigar con tal tenacidad. Hay en el hombre, dice Juan Paul, un espíritu frío, audaz, que de todo se burla,

hasta de la virtud; [1] es el espíritu de glorificación personal, es el instinto de independencia. Ese espíritu ha dominado al hombre en todos los tiempos; ya en los días de los profetas rompió todos los lazos diciendo: No serviré. [2] Hoy hasta se creó una filosofía, y enseña en nombre de la ciencia y de la libertad que quien observa la ley es un esclavo, un alma vulgar, y que el hombre libre, docto y distinguido, tiene él mismo su ley. [3]

Verdad es, dicen, que únicamente los grandes y los fuertes deben aprovechar esta enseñanza, que no se ha hecho para el vulgo; sólo tienen el privilegio de hacer pasar sus vicios como genialidad, y como prueba de una fuerza superior, las personas muy instruídas; los hombres vulgares deben naturalmente atenerse á las leyes tradicionales, por faltarles la instrucción que, en hombres distinguidos, sustituye á la religión y á los mandatos de Dios. Pero con esto á nadie se asusta; por el contrario, se favorece únicamente la difusión del desprecio á las leyes; pues ¿quién consiente en que se le considere como parte del vulgo? Y ¿quién es el que precisamente por esa razón no se hace más desvergonzado para rebasar los límites impuestos por los mandamientos y la tradición, á fin de probar que no pertenece á la gente ordinaria? Si el grande tiene el privilegio de no estar ligado por lazo alguno á la ley y á la religión; si más bien tiene el derecho de trazarse él mismo su ruta; en ese caso, el débil se sentirá como atraído ó provocado á hacer lo mismo, con la esperanza de encontrar una recompensa tan apetecida.

7. Origen de la doctrina de las dos morales en la práctica.—Por tres motivos tiene tanta fuerza ese repugnante error: halaga á todos, á los pequeños no menos que á los grandes; agrada más al orgullo del hombre que á su sensualidad y su tendencia á emanciparse de toda ley; por fin, es muy fácil de comprender, y, como lo prueba su

(1) Juan Paul, *Titan* 3 *Theil*, (Wishofer, V, 128).
(2) Jerem., II, 20. Job, XXI, 15.
(3) T. I, 3, 4.

misma influencia, es muy fácil de practicar en la vida.

Lo que ordinariamente constituye la fuerza de un error es su conexión con la vida desordenada: cuanto más numerosos y fáciles sean los medios de vivir sin trabas suministrados por el llamado libre pensamiento, ó cuanto mejor condense por modo preciso y comprensible la libertad de la vida en frases fáciles de manejar, mayor será su influencia.

En el caso presente, la filosofía es el fruto de una vida desordenada; desde hace mucho tiempo se procede en la práctica como si fuese múltiple la moral, como si hubiese una ley para los niños, otra para los adultos, otra para las personas de calidad, otra para las de baja condición, otra para los artistas, otra para los novicios en el arte, otra para los hombres de letras, otra enteramente distinta para los ignorantes. Hombres muy honrados han creído poder emanciparse, como poetas ó como artistas, de lo que no habrían permitido jamás al hombre en general ni á sí mismos en su vida ordinaria. En toda la antigüedad, el hombre no tenía deberes, la mujer no tenía derechos. Cosas por las que era castigada con la muerte la mujer, no eran siquiera una tacha deshonrosa para el hombre. El padre habría reprendido fuertemente al hijo, que, como él, se hubiera permitido violar la ley moral. Pagar sus deudas, no contraerlas sin necesidad, cumplir puntualmente los deberes de su cargo, era considerado por los antiguos como actos sin nobleza, como una virtud buena, á lo más para gentes limitadas y ordinarias.

Ni pasaban las cosas de otro modo en la Edad Media y en los tiempos modernos. Los que tenían el poder legislativo creían siempre que únicamente los súbditos ó las gentes de baja condición tenían el deber de observarlas. Quien estaba en posesión del poder, no podía representarse el orden social de mejor modo, que reservándose todas las ventajas, y dejando á los demás los gravámenes y los deberes. En la Edad Media, la nobleza degenerada abandonaba á los vasallos el cuidado del hogar y la fidelidad conyugal; el noble debía distinguirse con más altas hazañas, inaccesibles al hombre vulgar. Matarse según todas las reglas del arte, perseguir la caza por entre las mieses de los campesinos, arriesgar su vida en justas y torneos, embriagar al más célebre bebedor hasta hacerle rodar bajo la mesa, atentar á la inocencia: esas eran las pasiones de los nobles, aun en épocas relativamente mejores. [1]

Pero no hay duda en que nuestra época, tan aficionada á hablar con desdén de la Edad Media, no es mejor que ella; los hombres son en todas partes y siempre los mismos. Quien puede faltar á la ley, lo hace; el que no, admira y envidia á quien le es dado infringirla.

La teoría debe resultar necesariamente de esta práctica asidua; cuando el mundo vivió largo tiempo como si hubiese más de una moral, se le ocurrió al fin expresarla y clasificarla en fórmulas científicas.

En todo tiempo existió la práctica mucho antes que la teoría; se vive desde luego libremente, después se piensa libremente también. Si la ley de Dios no prohibiese la vida licenciosa, á nadie se le ocurriría pensar libremente; la contradicción del Cristianismo y de la conciencia hace de los libertinos librepensadores. Después de haber adoptado una vida, que la fe prohibe, se acaba por claudicar en la fe. Cuando alguien se obstina en una conducta que no se atreve á confesar delante de Dios, acaba pronto por desear que no haya Dios á quien deba dar cuenta. [2] Es raro que la inteligencia eche á perder el corazón; pero sería difícil contar cuantas veces el corazón corrompido hace á la cabeza su cómplice.

8. Su desenvolvimiento en filosofía.—También en nuestra cuestión la teoría da pruebas de ser el resultado de una vida practicada durante largo tiempo. No hay duda en que la antigüedad poseía ya materiales utilizables para este fin. Carneades, que conocemos bastante, sabía

(1) Knecht Heinrich, *Von des tôdes gehugde*, 350 y sig.
(2) Cicerón, *Tuscul.*, 1, 13.

atraerse muy especialmente el favor de la joven aristocracia de Roma enseñándole que el genio, ó como entonces se decía, el sabio, obra conforme á una moral que le es propia, pues bondad y sabiduría son palabras que no suelen estar de acuerdo nunca. [1] Teodoro el ateo enseñaba también que el sabio podía, sin escrúpulo alguno, permitirse el robo, el saqueo de los templos, y cosas peores aún, pues su inteligencia superior le ponía muy por encima de las preocupaciones idiotas de un pueblo estúpido. Las consecuencias que deducía eran tales, que á lo más se las puede leer en griego; en nuestro idioma es imposible. [2]

Pero debe decirse en honra de la antigüedad que esos principios abominables sólo aisladamente aparecieron, y que no llegaron á formar escuela; la religión pagana era, en efecto, muy tolerante, y no oponiéndose á la vida licenciosa, tampoco llevaba los espíritus audaces á la necesidad de fundar una propia moral libre.

Todo cambió con la aparición del Cristianismo; encontramos entonces entre las diferentes sectas gnósticas muchas doctrinas pertenecientes á la filosofía de la doble moral. Basilides, jefe de una de las más odiosas herejías, dice que los hombres escogidos y perfectos, los llamados ahora genios, están por encima de las leyes morales ordinarias; dejaba éstas al vulgo, ó como dice en su lenguaje de genio, á los puercos y á los perros. [3] Valentín, el más ingenioso, pero también el menos reservado entre los antiguos doctores del error, se emancipa en lo que le concierne, y exime á sus semejantes, los hombres de genio, de la obligación de practicar buenas obras. Pueden hacer lo que les plazca, sin que sufran más perjuicio que el oro en el barro, porque son demasiado superiores para que hayan de sufrir en nada perjuicio. [4]

Era ya un paso importante hacia la enseñanza actual

(1) Cicerón, *Republ.*, 3, 20. Lactanc., *Instit.*, 5, 16.
(2) Diogen. Laert., 2, 8, 99, 100.
(3) Iren., 1, 24, 5. Epifan., *Hœres.*, 24, 3 y sig.
(4) Iren., 3, 15, 2. Tertull., *Valent.*, 30. Epifan., *loc. cit.*, 31, 20.

respecto al genio; en aquella época, sin embargo, los tiempos no estaban aún bastante maduros para hacer la propaganda entre el pueblo. Todavía en la época de la Reforma, cuando ya empezó á manifestarse de nuevo, las muchedumbres la repugnaban y manifestaban el disgusto que le causaban dando á sus secuaces los nombres de antinomistas, de fanáticos exaltados y de libertinos.

Montaigne y Charron introdujeron la doctrina de la doble moral en mayor número de inteligencias, pudiendo ser considerados como los creadores propiamente dichos de esta enseñanza. Desde esa época, pasó á la manera de pensar y de obrar de los tiempos modernos como un derecho humano, y como una ley fundamental de la moral y de la educación pública. Nadie, se dice ahora conforme á la doctrina de Montaigne, puede sin injusticia juzgar á los grandes y á los pequeños según la misma ley mezquina; hay que conceder á los espíritus notables el mismo privilegio que á los directores de la vida pública, ó en otros términos, emanciparlos de las embarazosas trabas de la pequeña moral. Cuando, por exigencia de las circunstancias en que se precipitó un genio, se ve obligado á servirse de malos medios, hay que cerrar los ojos respecto de ello, como se haría tratándose de un hombre de Estado ó de un político. [1] Prohibirle eso, dice Schiller, sería cruel, contra naturaleza, é imposible; pues jamás el genio, con su desbordada fantasía, se deja poner trabas por la religión y la moral. Tiene el caso aplicación especial al arte y á la literatura, debiendo admitirse que la estética y la moral mutuamente se embarazan, y que cuanto más moral es un objeto, menos efecto estético produce. [2] Quien no separe la teoría y la práctica, el conocimiento y la acción, puede ser un hombre excelente, según Schopenhauer, y un verdadero cristiano, pero no es filósofo, ni lo será jamás. Que deje, pues, en paz á nuestros filósofos. [3]

(1) Montaigne, *Essais*, 3, 1, 2; 2, 23; 3, 12, 13. Vorlænder, *Geschichte der philosoph. Moral der Englænder und Franzosen*, 182 y sig. *Ibid.*, Charron, 197.
(2) Schiller, *Ueber das Pathetische*, (Stuttgart 1836), XI, 502, 508.
(3) Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (3) 226.

De ese modo se encontró finalmente la consigna y la palabra regeneradora del espíritu moderno. Importa siempre en la historia averiguar esa palabra. Desde hace siglos, el mundo lucha por realizar un pensamiento, pero en vano. Ese pensamiento está en todos los espíritus, en todos los labios, pero no produce bien su efecto; le falta la verdadera expresión. Por fin se encuentra, y en el momento mismo, el mundo le pertenece. Lo mismo sucede en esto; desde hacía mucho tiempo, el mundo buscaba una fórmula para expresar breve y claramente que el hombre instruído, el espíritu libre, no necesita inquietarse, ni en teoría ni en la práctica, por las leyes de la moral. Unas veces se decía con los estoicos: El hombre honrado practica la virtud únicamente por ella misma; otras veces, los escritores de estética exclamaban que un espíritu artístico no conoce más que un precepto, el de la belleza, el arte por el arte, lo bello por lo bello. El principio mejor acogido fué el de Lessing: Hacer investigaciones por amor á las investigaciones mismas. Todas estas eran sin duda consignas útiles para algo, pero la consigna decisiva, la que había de decirlo todo, no era posible encontrarla. Por fin Kant dió un paso que hizo mucha luz en la cuestión: En este mundo, dijo, el hombre es la única persona, por consiguiente el solo fin de sí mismo, y el único objeto con que se relacionan todos sus deberes: [1] de donde Fichte dedujo que el yo es el centro y la única materia de nuestro pensamiento. La vida, la realidad fuera de nosotros, en modo alguno nos conciernen; cuanto está fuera de nosotros, no es más que un puro nada, y aunque nos dedicásemos á la vida, ésta no tendría valor alguno para los pensadores. [2]

9. Su desenvolvimiento completo.—Entonces nació la enseñanza del genio; á partir de ese momento, en que el yo fué declarado centro de la filosofía, de la ética, de la vida y aún de la religión, y es curioso que ocurría eso en

(1) Kuno Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, (1860), IV, 246.
(2) Erdmann, *Gesch. der neuern Philosophie*, III, 1, 695-697.

tiempo de la revolución francesa, el Humanismo alcanzaba su perfección, emancipando al espíritu autónomo de toda consideración á la conciencia, á la ley, y á Dios. No solo estaba emancipado de Dios, sino que él mismo era un dios á sus propios ojos.

Á juzgar por la época, se ve cómo ella se complacía en ese pensamiento; desde entonces hay en la sociedad humanista una arrogancia, que en vano se buscaría en el paganismo. Resumamos la doctrina que Federico Schlegel proclamó en su famosa *Lucinda*, el Coran de la enseñanza del genio.

«Sólo son verdaderos hombres, dice, el genio, el filósofo, el artista, el poeta; por su boca habla la divinidad; ellos son los verdaderos religiosos y los verdaderos sacerdotes. La virtud es la genialidad, y ésta, la virtud. El hombre de genio, el hombre instruído, tiene ante la moral una actitud muy diversa de la del hombre vulgar, grosero, sencillo, prosaico. No hay duda en que éste, el hombre de todos los días, mercancía de fabricación ordinaria de la naturaleza, está sujeto á esa ley.

Sin talento, como el vil populacho, según la grosera expresión de Schopenhauer, [1] no se encontrará jamás, ni podrá nunca elevarse por encima del trabajo, del deber y de la gramática de la virtud; pero el hombre de genio, la naturaleza privilegiada, es el poeta, y no hay derecho para suprimirle algo de sus libertades poéticas. Los genios son los héroes del arte como de la virtud. Hace ya mucho que pasaron del *a*, *b*, *c* de ésta. El hombre de genio no está sujeto al deber; está exento de trabajar: goces y ociosidad divinos constituyan toda su vida como la de los dioses de Grecia. Para él las leyes morales no son en definitiva más que fichas cuyo valor él mismo determina, y esa transgresión de las leyes todas es precisamente lo que para él constituye la moral propiamente dicha. El genio desprecia por convicción lo que el pueblo considera como moral.

(1) Zeller, *Gesch. der deutschen Philosoph.*, 889. Haym, *Schopenhauer*, 75.

Para hablar con Hardenberg, el hombre de genio hace de propósito lo que el hombre vulgar, sin talento, con sus matrimonios, sus bautismos y sus iglesias, [1] evita en su preocupación estúpida, cometer como pecado. Los prejuicios ordinarios de moral y de matrimonio no le inquietan ni un minuto; no en balde se ha convencido de que es dios. Si, pues, tiene conciencia de su fuerza divina, lícito le es no ver en todo más que un juego del yo, y necesita romper todas las barreras, porque no sufre cadenas lo divino que hay en él. Cuanto más sin cortapisa vive y más pisotea lo que es sagrado para el hombre vulgar, mejor demuestra de ese modo su respeto hacia lo divino que en él vive. No puede menos de compadecer á las gentes sencillas que quieren hacer pasar eso por ateísmo; porque sabe precisamente que su manera de obrar es la única verdadera religión.

Pero quien muestra disposiciones para esta religión del genio, debe ser iniciado, especialmente si es mujer. El genio no tiene derecho á convertirla en esclava como hasta ahora se hizo: la mujer, lo mismo que el hombre, debe hacerse superior á las rancias preocupaciones de bien y de mal; únicamente la estupidez y la malicia pueden inspirar á los hombres la idea de exigir á las mujeres la inocencia, que en definitiva proviene de falta de educación. Esa insensata exigencia debe producir en la mujer la gazmoñería y la hipocresía, es decir, obligarla á darse apariencias de inocencia sin tenerla. [2] También la mujer tiene derecho á la libertad y á la instrucción, á la religión y á la moral; también tiene derecho á elevarse hasta la categoría del genio, si comprende esa elevada misión: en otros términos, tiene derecho á pisotear la moral ordinaria de la humanidad vulgar, y á procurar el triunfo de ese nuevo concepto heroico de la vida». [3]

Federico Schlegel reparó la falta cometida en tan terrible escándalo, y volvió á la sana razón, á las costumbres honradas y á la religión verdadera, entrando en el seno de la Iglesia católica; pero es más fácil escandalizar que reparar el mal causado por el escándalo; otros se apoderaron de la horrible doctrina que había proclamado.

(1) Schlosser, *Gesch. des XVIII Jahrhund.*, (3) VII, 1, 73.
(2) Erdmann, *Gesch. der neuern Philosophie*, III, 1, 688-695.
(3) Haym., *loc. cit.*, 523.

Schleiermacher la explanó con entusiasmo. Después de haber explayado su genio en un folleto sobre la «inmoralidad de toda moral», publicó sus cartas acerca de Lucinda; en esas cartas, capaces de erizar los cabellos, no solo celebra esa doctrina como poética, sino también como religiosa y moral, como la base de una moral elevadísima. [1] Lo que la hace tan eminentemente moral es precisamente que exige la liberación de todo límite y de todo prejuicio para sí misma y para todos; [2] y nuestra época ha producido hombres que, aun en los extravíos de Schleiermacher, encuentran el medio de admirar cierta gravedad moral, hombres que hacen nuevas ediciones de Lucinda, y continúan su obra. También hay mujeres que han creído honrar su sexo enseñándole á proceder como Eloisa y Lucinda.

Nuestros historiadores de la civilización y de la literatura manifiestan una cólera sorprendente contra gran número de esos pretendidos genios; sin embargo, hablando con franqueza, no podemos convencernos por completo de que responda á la verdad ese odio contra Strauss, Feuerbach y Schopenhauer, contra todo el romanticismo y contra la Joven Alemania, odio públicamente manifestado por muchos que en el fondo profesan la misma doctrina. Nadie odia su propia carne y su propia sangre; este descontento se explica fácilmente, porque esos hombres inconsiderados dejan ver al exterior lo que aprendieron en su escuela. Por eso Carrière no les hace, propiamente hablando, más reproche que haber divulgado el panteísmo de

(1) *Aus Schleiermachers Leben in Briefen*, (1860), I, 540. En Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (3), 158.
(2) Gass, *in Hersogs Real-Encyklop. für protestant. Theologie und Kirche*, (1) XIII, 743.

Hegel y de Schleiermacher, que era el secreto público de los grandes espíritus; [1] pero Erdmann, Gervinus, Gottschall, confiesan que Schlegel y sus prosélitos no querían decir otra cosa más que lo que Kant y Fichte entendían ser la potencia ilimitada de la determinación personal. [2]

Y así es en efecto. Los cerebros exaltados y los espíritus ligeros que aparecieron sucesivamente después, comenzando por Grabbe y Börne hasta Nietzsche y sus insulsos admiradores, emitieron doctrinas de naturaleza á propósito para inquietar al mundo; sin embargo, no hicieron más que repetir con mayor claridad lo que la enseñanza de Kant sobre la autonomía pretendió de un modo disimulado y oscuro. Tiene esto aplicación muy especial al hombre más notable de esa escuela, á Max Stirner, quien abrió camino á Nietzsche. Su libro *Der Einzige und sein Eigenthum* es una obra demasiado preciosa, y querríamos saber cómo podría nadie negar la frase de Hartmann de que es la única aplicación justa de los principios de Fichte. [3]

Según éste, cada uno es un yo para sí; cada uno ignora á los demás que están fuera de él, excepto él mismo. No hay duda en que esto es inconsecuente. Si soy un yo, y si como tal, tengo derecho á exigir consideraciones por parte de cualquiera otro individuo, entonces cualquiera que esté fuera de mí tiene el mismo derecho á exigir que respete en él su yo. En ese caso, es mejor y más sincero decir como Stirner: «No soy un yo al lado de los otros yo; sino que soy el único yo. En esta cualidad, reivindico todo cuanto hay en el mundo como perteneciéndome. En ningún caso este único, este yo, puede ser en el mundo á fin de vivir para otros ó para ejercer una profesión. Amo á los otros hombres, es cierto, pero los amo como un egoísta, simplemente porque el amor me hace feliz, simplemente porque eso me agrada. El amor no es un precepto; además, para el individuo no existe precepto alguno. Como cada uno de mis sentimientos, el amor es mi propiedad única. Todo amor, al que esté ligada la más pequeña sombra de obligaciones, debería ser más bien llamado verdadera obsesión. Este único debe ser libre y propiedad de sí mismo; pero no se pertenece en propiedad, sino en el caso de que nada tenga poder sobre él, ni Dios, ni el Estado, ni la Iglesia, ni la autoridad, ni la ley. Mi propiedad es mi fuerza. Yo mismo soy mi poder. Mis relaciones con el mundo consisten en que yo use de él para mi agrado. También el espíritu, como propiedad mía, debe descender á ser un material en que no haya nada que provoque en mí un respeto sagrado. Ningún pensamiento es sagrado para mí, ninguna creencia santa. Todo lo santo es para mí una cadena. Toda verdad carece de valor en sí misma. No conozco verdad superior á mí, ninguna verdad que hubiere de servirme como de norma de conducta: para mí no hay verdad, porque nada me es superior. [1] ¡Poco me importa si lo que pienso es ó no cristiano! Ni siquiera me inquieta el que sea humano y liberal ó inhumano; con tal que llegue al fin que me propongo, con tal que en ello encuentre mi satisfacción, dadme el epíteto que queráis; me es igual. Yo no sirvo á ninguna idea; no sirvo á ningún ser más elevado, no sirvo á ningún hombre en todos los casos sólo me pertenezco á mí mismo». [2]

(1) Carrière, *Die Kunst in Zusammenhang der Culturentwicklung*, (1), V, 621.
(2) Erdmann, *Geschichte der neuern Philosophie*, III, 1, 695 y sig. Gervinus, *Deustche Dichtung* (4), V, 533. Rud. Gottschall, *Deutsche nationallitteratur* (2), I, 177.
(3) Hartmann, *Phænomenologie des sittl. Bewusstseins*, 403, 804.

10. Sentido y alcance de la doctrina del genio, límite del Humanismo.—No hay duda en que con tales palabras, el poder humano alcanzó sus últimos límites; desde entonces, en efecto, el Humanismo nada ha producido más extremado. Pero cuando se hace una pausa en el movimiento, pueden comprenderse su significación y su alcance. Inútil sería hacer más investigaciones acerca de la enseñanza del genio, pues cuanto hemos dicho prueba

(1) Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigenthum*, 284, 474 y sig. 478.
(2) *Ibid.*, 478.

suficientemente que teníamos razón al afirmar que el Humanismo quería excluir á Dios y su ley para poner en su lugar al hombre. El privilegio de un genio, dice Wieland, [1] consiste en tener valor para descubrir una doctrina, según la cual, los vicios no lo sean; y Gœthe [2] declara de un modo más positivo aún, que por genio se entiende aquel poder del hombre que con su actividad da la ley y la regla.

Después de las consideraciones expuestas, no se necesitan otras pruebas para demostrar que eso lo aplican no sólo al arte, sino ante todo á la moral y á la religión. En cuanto al alcance de esa enseñanza, no conocemos mejor manera de manifestarlo que las palabras dirigidas por Schiller á Carlos Moor: «¿Debo aprisionar mi cuerpo en un corsé, y en una ley mi voluntad? La ley ha convertido en marcha de caracol lo que debería ser vuelo de águila. La ley no ha hecho todavía grandes hombres, pero la libertad hace que broten colosos y hombres extraordinarios». [3]

Nunca agradeceríamos bastante al poeta esas palabras, pues la diferencia entre Humanidad y Humanismo no podría ser expresada de un modo más claro y categórico; en tanto que el más alto objeto de la Humanidad es formar hombres completos y robustos, el ideal más elevado del Humanismo es producir monstruos, anomalías, en una palabra, degeneraciones de la vida.

Sí, es verdad. Las palabras colosos y hombres extraordinarios son realmente la clave para comprender la cultura humanista moderna. Todos quieren ser genios; todos quieren imponerse, asustar, petrificar por actos de genio, y todos tratan de conseguirlo por aberraciones y excentricidades; Miguel Ángel y su escuela por contorsiones brutales, Bernini por contorsiones histéricas; en Alemania los poetas de la época silesiana y los del período revolu-

(1) Jul. Schmidt, *Gesch. des geist. Leben in Deutschl.*, II, 160.
(2) Gœthe, *Leben*, 19. *Buch.* (*Werke* Stuttgart, 1855, XXII, 376 y sig.).
(3) Schiller, *Die Rœuber*, 1, 2.

cionario y de prueba, por procedimientos de caníbales, literariamente hablando; los modernos, del modo que pueden hacerlo en su demencia de grandeza impotente; los Erostratos de la anarquía con bombas y petróleo, los Ravachol de la literatura, Maquiavelo, Malthus, Krapotkin, Nietzsche y consortes con frases á lo Spinoza. Abnegación, sacrificio, oficiosidad, no producen más que esclavos, dicen ellos; la compasión y la beneficencia enervan; el que quiera ser libre, dueño, distinguido, debe pasar por sobre la ley y sus limitaciones, y estar convencido de que únicamente la dureza y la explotación hacen los grandes hombres; que la rapacidad y los procedimientos serpentinos y diabólicos sirven tan bien como los contrarios para favorecer á la humanidad.

El Humanismo ha pronunciado aquí su propia condenación. Lejos de buscar el objeto de su desenvolvimiento en una humanidad reflexiva y sana, no encuentra bastantes palabras de desprecio contra el lastimoso espíritu carneril, contra la que Nietzsche tiene á bien llamar moral de esclavos, que se contenta con vulgares perspectivas de ultratumba. Sólo conoce una clase de hombres dignos de vivir en la tierrra, los que son más que hombres. Para Nietzsche, César Borgia vale por todo un rebaño de esclavos de la conciencia. Millones de hombres honrados, que ganan el pan con el sudor de su frente y que son útiles á los demás, no pasan de nulidades para Carlyle; sólo tiene en cuenta los claramente opuestos al hombre de ley muerto y á la máquina de la tradición, al pedante y al hombre ordinario; en su concepto, es héroe el destructor del orden, que sabe el arte de pasar por sobre la ley como fórmula vana ó, como dijo el más violento hombre de Estado moderno, de evitarla como se evitan las redes. [1]

¡Y pregunta nuestra época de dónde proceden los grandes demoledores del orden social y los fabricantes de fórmulas, los Proudhon y los Bakunin, los genios de la anarquía y del nihilismo!

(1) Carlyle, *Héros et culte pour les héros*, 302 y sig., 319 y sig., 362 y sig.

No puede menos de estremecer el pensamiento de lo que sería el mundo si el Humanismo pudiese hacer que madurasen sus frutos en todas partes; si, en otros términos, produjese muchos genios á quienes pudieran aplicarse las palabras de Fidipido en las *Nubes* de Aristófanes: «¡Qué agradable es poseer esas ingeniosas invenciones nuevas y poder burlarse de las leyes establecidas! Cuando no pensaba más que en caballos, no era capaz de decir tres palabras seguidas sin equivocarme; pero ahora que me ha transformado el maestro, y que vivo en trato con pensamientos sutiles, con razonamientos y meditaciones, creo poder demostrar que hice bien en golpear á mi padre». (1)

(1) Aristófanes, *Nubes*, 1399 y sig.

CONFERENCIA XII

OJEADAS Á LA MUERTE

1. El ardiente deseo de la muerte es una prueba de la miseria humana.—En el Campo Santo de Pisa se puede admirar el célebre cuadro que ordinariamente se llama *el Triunfo de la muerte*. La cosecha que allí hace el ángel de la muerte es muy abundante y múy rica; durante los siete años de fertilidad no hicieron seguramente una semejante los egipcios. Emperadores y religiosas, bandidos y papas, reinas y sabios, caballeros y monjes, yacen en confusa mezcla segados por él. Acaba de entrar en una corte de amor para aplacar allí su insaciable sed de matanza. Allí están joviales compañeros con el halcón en la mano: libres de cuidados, halagados dulcemente por los acordes de las arpas, pasan el tiempo en charlar y discretear con las hermosas damas, que con un perrito en el regazo, escuchan las dulces frases, recibiendo el tributo de amor que les parece debido. Jamás pensaron menos que en aquel momento en la brillante hoz de la muerte, suspendida ya sobre sus cabezas. El terrible segador no olvida ni exime á nadie. Sólo un miserable ciego cansado de la vida está allí esperándola con impaciencia; solo un mendigo, cubierto de úlceras y sostenido por unas muletas, tiende en vano sus manos descarnadas hacia el exterminador que huye; pero éste le deja friamente entregado á su desgracia.

¡Qué horrible parece esa cosecha entre los felices de la vida! Y cuánto más horrible que hombres, hermanos de esos felices, hayan llegado hasta suspirar por la venida

No puede menos de estremecer el pensamiento de lo que sería el mundo si el Humanismo pudiese hacer que madurasen sus frutos en todas partes; si, en otros términos, produjese muchos genios á quienes pudieran aplicarse las palabras de Fidipido en las *Nubes* de Aristófanes: «¡Qué agradable es poseer esas ingeniosas invenciones nuevas y poder burlarse de las leyes establecidas! Cuando no pensaba más que en caballos, no era capaz de decir tres palabras seguidas sin equivocarme; pero ahora que me ha transformado el maestro, y que vivo en trato con pensamientos sutiles, con razonamientos y meditaciones, creo poder demostrar que hice bien en golpear á mi padre». (1)

(1) Aristófanes, *Nubes*, 1399 y sig.

CONFERENCIA XII

OJEADAS Á LA MUERTE

1. El ardiente deseo de la muerte es una prueba de la miseria humana.—En el Campo Santo de Pisa se puede admirar el célebre cuadro que ordinariamente se llama *el Triunfo de la muerte*. La cosecha que allí hace el ángel de la muerte es muy abundante y múy rica; durante los siete años de fertilidad no hicieron seguramente una semejante los egipcios. Emperadores y religiosas, bandidos y papas, reinas y sabios, caballeros y monjes, yacen en confusa mezcla segados por él. Acaba de entrar en una corte de amor para aplacar allí su insaciable sed de matanza. Allí están joviales compañeros con el halcón en la mano: libres de cuidados, halagados dulcemente por los acordes de las arpas, pasan el tiempo en charlar y discretear con las hermosas damas, que con un perrito en el regazo, escuchan las dulces frases, recibiendo el tributo de amor que les parece debido. Jamás pensaron menos que en aquel momento en la brillante hoz de la muerte, suspendida ya sobre sus cabezas. El terrible segador no olvida ni exime á nadie. Sólo un miserable ciego cansado de la vida está allí esperándola con impaciencia; solo un mendigo, cubierto de úlceras y sostenido por unas muletas, tiende en vano sus manos descarnadas hacia el exterminador que huye; pero éste le deja friamente entregado á su desgracia.

¡Qué horrible parece esa cosecha entre los felices de la vida! Y cuánto más horrible que hombres, hermanos de esos felices, hayan llegado hasta suspirar por la venida

del terrible segador! Esta sola idea hace estremecer todas las fibras de un sano temperamento. [1]

Durante la gran revista que Jerjes pasó á orillas del Helesponto, el déspota rompió de pronto á llorar. Súbitamente le había ocurrido el pensamiento de que al cabo de cien años no quedaría de aquel ejército, ni uno solo de tantos guerreros, alegres y llenos de vida, la flor de toda el Asia. Y aun hay, le respondió su tío Artaban, otro pensamiento más doloroso: entre cuantos aquí están ,más aún, entre cuantos en la tierra existen, no hay nadie bastante feliz para no sentir más de una vez el deseo de ver abreviada esta vida tan breve. Sí, la desgracia y la enfermedad, de tal modo turban nuestra existencia, que la vida, aun cuando es corta, se nos hace demasiado larga; y siéndonos ya molesta, llamamos á la muerte, y acusamos á Dios como si hubiera hecho mal queriendo que gustáramos las dulzuras del mundo. Tienes razón, respondió Jerjes; pero imágenes más risueñas se presentan á nuestra vista; dejemos, pues, esa conversación tan triste. [2]

2. No siempre se conoce la miseria de la humanidad.—No le era difícil al rey de Persia recrearse con más agradables ideas. Vivía como viven los poderosos. ¿Qué sabía él de la miseria que aflige á la humanidad? En su palacio no trataba más que con las mujeres á quienes se permitía verle. Ante ellas se arrodillaba llorando, pronto á satisfacer todos sus caprichos: [3] este fué probablemente el único cuidado que tuvo. En sus viajes le daban una tablilla para que se entretuviese escribiendo ó dibujando, y procuraban que nada viese capaz de arrancarle á la negligente ignorancia en que vivía acerca de los males que afligían al pueblo. [4] Por lo demás, ¿quién tendría ánimos para presentarse afligido á la vista del tirano que ordenaba se azotara al mar porque había tenido la audacia

(1) Theopomp., *Fragm.*, 77 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, I, 291). Clem. Alejandr., *Strom.*, 6, 2, 21.
(2) Herodot., 7, 45-47.
(3) Herodot., 9, 7, 34.
(4) Ælian., *Var. hist.*, 4, 12.

de destruirle un puente? [1] Una vez trató alguien de hacerle comprender que los demás hombres experimentaban también el sufrimiento y el dolor; fué el rico Pitio de Lidia. Creyó que después de haber dado hospitalidad al rey y á todo su ejército sacrificando su fortuna, podía con justicia pedir, como alivio de su vejez, uno al menos de los cinco hijos que habían arrancado de sus brazos para enviarlos á morir. Por toda respuesta, Jerjes ordenó se buscara en el ejército al primogénito de Pitio, le hizo abrir de arriba á abajo, y ordenó que el ejército desfilara entre los dos trozos del cadáver, á fin de que todos supiesen de una vez para siempre cuán peligroso era turbar la alegría del déspota con un deseo que le recordaba el dolor. [2]

Se comprende perfectamente que solo imágenes de la felicidad se ofrezcan á la vista de un príncipe, que no manifiesta sensibilidad por nada, como no sea por un plátano hermoso, [3] y que, como los reyes de Etiopía, vive encerrado en su palacio al que nadie tiene acceso. [4] Pero el mundo no es un regio jardín de delicias prohibido á los mendigos y á los leprosos: en el corto trayecto que hizo Gotama para ir á su parque Lambini, encontró tantos viejos, enfermos y mendigos abatidos por la miseria, que huyó de palacio, [5] y se convirtió en Buda, el fundador de la religión que conocía el sufrimiento, mas no el consuelo. Josafat, á quien su padre encerrara en el palacio para evitarle la vista de los desgraciados, de la enfermedad y de las lágrimas, [6] apenas trabó conocimiento con el mundo, sintió su corazón conmovido por ellas hasta tal punto, que tuvo bastante fuerza y energía para admitir la verdad cristiana y cambiar el trono por la mortificación del eremita en el desierto.

Nuestros historiadores de la civilización que, en fuerza

(1) Herodot., 7, 35.
(2) *Id.*, 7, 38, 39.
(3) Ælian, *loc. cit.*, 2, 14.
(4) Estrabón, 17, 2, 2.
(5) Max Müller, *Chips*, I, 209 y sig. (*Essays*, I, 184 y sig.).
(6) Juan Damasc., *Barlaam et Josaphat*, c. 5 (Migne, III, 890).

de ver crímenes y locuras, nada loable saben contar acerca del hombre, apenas encuentran un solo momento para prestar atención á la miseria del género humano y sus causas, fijándola en todas esas invenciones de pelucas, jabones, pasteles de hígado de pato y reverberos, invenciones según las cuales acostumbran á considerar el progreso y el valor de la civilización. Lo que mejor ocasión les suministra para hablar de tiempos felices, es cuando un poderoso conquistador ha levantado un imperio nuevo, hollando el trabajo civilizador de todo un siglo; cuando el gusano roedor de la duda lanza un espíritu agitado á hacer un viaje de exploración ó una expedición aventurera; cuando algunos millonarios oscurecen á todo un pueblo con su lujo.

La verdadera historia usa un lenguaje enteramente diverso; pero pocas veces puede hablar: la pobreza, lo mismo que la virtud, no escribe su historia. Los consumidos por el hambre en las chozas, los roídos por la fiebre y la miseria sin que se les socorra, no ocupan con la abundancia de sus lágrimas y suspiros la atención de los estadistas. El secreto mal del corazón, el estertor de la agonía, no dejan vestigios en el aire. El que no pasa de la brillante superficie, el que no se toma el cuidado de buscar la miseria oculta, vivirá en perpetua ilusión acerca del verdadero estado de la humanidad.

Por esto no se ha escrito nunca su verdadera historia. Se examina algo la miseria exterior, mas ¡cuán poco vale comparada con el invisible mal del corazón! Se ha calculado que cada cinco años por lo menos hay una epidemia y cada siete una carestía que asuelan uno de los países conocidos de la tierra. [1] El Imperio de los Califas, felices, voluptuosos, inmensamente ricos, no ha tenido, durante 377 años, del 638 al 1015, menos de 56 de penuria, peste ó hambre; por consiguiente, un año de miseria cada siete, sin contar los de guerra. [2] ¡Qué cifras pro-

(1) Malthus, *Volksvermehrung* (deutsch von Hegewisch), I, 257 y sig.
(2) Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, II, 490-492.

ducirían otros tiempos y otros países menos brillantes si se quisiese estudiar sus días de calamidad! Y ésta, como dijimos, es la más fácil de tolerar; más si tuviéramos en cuenta la que no se registra, porque no es posible, nos veríamos como Jerjes obligados á apartar de ella nuestro corazón, no porque tengamos ante la vista objetos más risueños, sino porque no podríamos sufrir tanta miseria.

3. La decadencia física de la humanidad consecuencia del pecado.—Como dice un antiguo proverbio repetido á menudo, el mundo es un hospital. En los corredores, en las salas de un hospicio de incurables, encontramos casi siempre lisiados y formas humanas que inspiran compasión, raras veces seres en quienes no se perciban los signos precursores de una muerte lenta. Si recorremos las calles y plazas de nuestras poblaciones, sacaremos la impresión de que las enfermedades de languidez y caquexia han venido á ser casi estado natural y ordinario.

En esto se ha ido tan lejos, que hubo tiempo en que se consideraba como un honor distinguirse á los ojos de un prójimo, con el que no se podía competir en hermosura y fuerza, á lo menos por achaques y deformidades horripilantes. Moisés é Isaías afirman ya que en Judea las mujeres se esforzaban en hacerse interesantes por su delicadeza y por un andar tal, que á cada momento se temía que cayesen. [1] En la antigua Roma, hombres y mujeres habrían sentido una mortal vergüenza de ser como Dios los creó. Por eso se embadurnaban la cara con manchas horribles, [2] procuraban rivalizar en talle con las avispas; [3] y calzados con elevadísimos zapatos, daban pasitos á modo de gentes que padecen de calambres en las piernas ó de gota. [4] Los tiempos modernos no son mejores desde este punto de vista. No hace aún mucho tiempo en-

(1) Deut. XXVIII, 56. Is., III, 16.
(2) Plinio, *Ep.*, 6, 2. Marcial, 2, 29, 9, 10.
(3) Bœttiger, *Kleine Schriften von Sillig*, (2) III, 60, 74.
(4) *Ibid.*, III, 69 y sig.

tre nosotros, el más insensato y cruel de los tiranos, la moda, exigía, para admitir á cualquiera en la buena sociedad que se desfigurase el rostro con pústulas artificiales; esta invención hubiera podido encontrar dificultades, pero se dió á estas pústulas el nombre de granos de belleza, y tuvieron gran aceptación. Además, se mezclaba con los alimentos vinagre y cal, se ajustaba el cuerpo en crueles instrumentos de tortura, y todo eso por considerar el cuerpo humano, naturalmente vigoroso, como cosa grosera, y el buen color de las mejillas, como propio para embellecer únicamente á las aldeanas. Heine debió de vivir en una época en que era señal de distinción el ser raquítico, puesto que habla con irónico desprecio de la salud del pueblo.

No hay duda de que estas deformidades intencionales pueden considerarse como la cosa más superflua del mundo, porque ¿dónde están los hombres en los que la obra de Dios haya permanecido intacta sin haberla desfigurado al menos con algún defecto? Si consultamos un atlas etnográfico, nos convenceremos de que hay en la tierra criaturas humanas que más bien se tomarían por animales salvajes que por seres semejantes á Dios; tales son los Hotentotes, los Nucheos, [1] los Mukankales, ó Kassequeles, [3] los Kitisches, [2] los habitantes de las islas ecuatoriales. [4]

Á consecuencia de un error inventado de propósito, y al cual se aferran con obstinación, se descubre á través de todas las obras de nuestros historiadores de la civilización el principio de que estas deformidades son la expresión primera y verdadera de su raza y hasta de la humanidad. Pero si, por no citar más que un ejemplo, viajeros, dignos de todo crédito, encuentran á veces entre ellos tribus é in-

(1) Baker, *Der Albert-Nianza* (deutsch von Martin), 3, 49, 52.
(2) Kœrner, *Südafrica*, (2) 258.
(3) Baker, *loc. cit.*, 58 y sig.
(4) Cf. Petry, *Anthropologie*, II, 68, 91, 92. Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 488. W. Humboldt, *Kawi-Sprache*, 1, 18.

dividuos de una belleza sorprendente, [4] ¿cómo es posible aferrarse tan obstinadamente á esta opinión, ya en sí inverosímil, cuando tal hecho la desmiente? No, la fealdad, la dolencia, el desmedro, no son la obra de Dios, sino una prueba de que la humanidad ha decaído profundamente.

¿No podemos ver cada día entre los que nos rodean tales adulteraciones é impurezas? ¿Acaso necesitamos ir entre los salvajes para conocer de qué desfiguración es capaz el hombre por su culpa? Una visita á nuestros hospitales, á nuestras casas de asilo, á nuestros talleres y á nuestros establecimientos penales, basta, no sólo para satisfacer por completo la curiosidad, sino para decirnos también de dónde provienen estas deformidades. El pecado es el que profana, destruye, roe el cuerpo del hombre; el pecado es el que produce las figuras diabólicas trazadas por Hoffmann, según Callot Manier, y que Hogarth pintó con un tan horrible realismo, los criminales marcados con el sello del embrutecimiento, de la sensualidad bestial, del inhumano placer de la destrucción; el pecado es el que produjo los modelos que inducen á Zola hasta al empleo de la expresión *bestia humana*. ¿Quién no sabe lo profundamente que se imprimen en los rasgos fisonómicos la envidia, el odio, la inclinación á mentir, y la rapidez con que los desarreglos estragan el cuerpo más hermoso, haciéndole desconocido? ¿Quién negará que esta exterior deformación es muchas veces, no decimos siempre, resultado de una anterior decadencia interna? Naturalmente que esto no es razón para condenar á todo individuo que lleve en sí estos rasgos de fealdad ó dolencia, como señalado por Dios para sufrir el castigo de pecados personales. Pero lo que sí podemos y debemos afirmar es ser el pecado, si no el de los individuos, á lo menos el del género humano, el que ha dejado los indicios de su acción.

(1) Petry, *Anthropologie*, II, 77, 99. Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 497 y sig. Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturvœlker*, (1872) VI, 18 y sig. Andree, *Abessinien*, (1869), 256; *Forschungsreisen in Arabien und Africa*, II, 28, 53 99, 194. Schauenbourg, *Reisen in Centralafrica*, II, 248, 264, 338, 447.

4. El pecado como perturbación de la naturaleza.— Quien vacile en creer que el pecado es un atentado cometido contra la naturaleza, no tiene más que indagar lo que ésta llega á ser por su influencia; el mal se venga de un modo terrible en su autor. Todo pecado, y aquí no hablamos sólo del pecado carnal, ataca la médula y la sangre, envenena los jugos y consume la fuerza vital, no sólo en los que lo han cometido, sino después en sus descendientes. ¡Cuántas veces los pecados de los padres son expiados por los hijos y los nietos con amargos dolores y enfermedades incurables!

No hay por tanto que extrañarse de que la humanidad decaiga cada vez más; cada generación añade nuevos crímenes á los excesos con que los antepasados envenenaron ya, y por anticipado consumieron, el vigor de sus descendientes. ¿Cómo no han de disminuir entonces las fuerzas de la humanidad y amenazar con desaparecer completamente?

Es cierto que con frecuencia exageramos acerca de esto; que cuando leemos las antiguas historias y sentimos que el ejemplo de las virtudes heroicas practicadas por nuestros antepasados conmueve el corazón y nos exhorta á mostrarnos dignos de ellos, gustamos demasiado de invocar nuestra debilidad como pretexto; aquéllos, decimos, tenían naturaleza más vigorosa y podían sufrir más; nosotros somos una raza degenerada y no podemos hacer lo que ellos hicieron. Mas en miles de casos la excusa es mala; hubo siempre fuertes y débiles y la mayor parte de las veces, ayer como hoy, los que más trabajaron han sido los que hubieron de arrancar á la debilidad y á la dolencia el fruto de sus trabajos. Siempre los héroes del espíritu y de la virtud salieron de entre hombres débiles, que supieron triunfar de sí mismos y mortificarse. Ya los antiguos creían que una fuerza atlética debía ahogar el espíritu; que era incapaz de virtud y de actos nobles, y semilla fecunda de malas acciones y deseos. Nadie, pues, tiene derecho á invocar esta excusa predilecta al no imitar con todas sus fuerzas la virtud de los antepasados.

Pero lo que no hay más remedio que admitir es que la generación actual dista mucho en vigor y longevidad de las que la precedieron. Tomada la humanidad en conjunto, ha decaído; sería difícil negar que sin cesar decae, y esto nadie dejará de comprenderlo.

¿En qué han venido á parar aquellos nombres gloriosos cuyos resplandecientes blasones sembraron en otro tiempo entre los infieles el terror, mandados por Federico Barbarroja en Iconio, por Villiers y La Vallette en Rodas y en Malta, por Hermann de Salza en Lituania y Prusia? La mayor parte de las veces no los conocemos, sino por la historia; en sus castillos vive otra generación incapaz de manejar la espada con que el barón antiguo hendía tan profundamente á los guerreros seljucidas. ¿Qué enemigo destruyó estas razas vigorosas? ¿Fué un tósigo extranjero el que corrompió esta sangre noble? ¿Fué el aire mortífero de la campiña romana lo que destruyó esta gigantesca fuerza? Sí, indudablemente un veneno, un enemigo hicieron esta ruina; una epidemia más contagiosa que el cólera, más desagradable que la lepra, más devastadora que la peste negra; el grosero vicio del Norte, la borrachera; el brillante vicio del Sur, el placer sensual; la lujuria, la pereza, la molicie, todo lo destruyeron. (1)

Mas los pecados que acabamos de citar no son siempre los más funestos al vigor de la vida; nos engañamos con frecuencia en este punto considerando á lo más el pecado sensual como el destructor de la naturaleza; hay pasiones que producen no menores estragos que estos desórdenes exteriores. Es innegable que la avaricia y la ambición muchas veces corroen más la naturaleza que el placer sensual y la intemperancia; un sólo arrebato de ira puede producir la muerte; el corazón late febrilmente, la lengua casi se paraliza, el rostro se arrebata, tiembla el cuerpo, la reflexión desaparece y sería difícil encontrar diferencia entre el colérico y el epiléptico. (2) Pero más destructora, más

(1) Lacordaire, *Œuvres* (París, 1861), II, 407 y sig.
(2) Gregor. Mag., *Moral.*, 5, 79. Sto. Tomás, 1, 2, q. 48, a. 2, 3.

perniciosa que todas estas pasiones es la excesiva melancolía; [1] no hay excitación ni intemperancia alguna que hasta tal punto gaste las fuerzas, [2] ni que tanto las abata, [3] ni haga tan mortales estragos. [4]

5. Todos los males, y especialmente la muerte, son consecuencia del pecado.—Ya hicimos notar que en cuanto á esto puede irse demasiado lejos y hacerse afirmaciones tan faltas de caridad como de justicia; el corazón humano, cuyas miras son estrechas y que gusta de censurar, está siempre dispuesto á hacer derivar directamente cada desgracia de un pecado personal, confundiendo así la falta común de la raza con la del individuo, efectos preparados de mucho antes con hechos transitorios; se mezcla de tal manera lo verdadero y lo falso, que es muchas veces difícil aclarar este punto.

Ejemplo curiosísimo, y tan singularmente profundo como sencillo, es la manera que tienen los chinos de comprender esto. Cuando reina la virtud, dicen, llueve en tiempo oportuno; cuando el pecado domina, llueve sin parar, ó la sequía invade la tierra; la temperatura y la moralidad de un pueblo están estrechamente ligadas; la baja de la moralidad siempre fué seguida de años estériles, tempestades, inundaciones, epidemias, mortandad. [5] Esto no es un castigo, pues ¿quién habla entre los chinos de castigo divino? Donde hay castigo ha de haber alguno que lo aplique, y ¿cuál sería éste dentro de su religión? «No; dicen ellos, esto es consecuencia necesaria de la alteración del orden por el pecado; lo mismo que la fiebre sigue al resfriado y que perturbaciones en la digestión son consecuencia de excesos en la comida, así el pecado va seguido de un desarreglo en el equilibrio de la creación, siendo una reacción necesaria por aquel atentado contra la naturaleza». [6]

(1) Cassian., *Instit.*, 9, 3. Sto. Tomás, 1, 2, q. 37, a. 4
(2) Psal. XXX, 11, Prov. XV, 13.
(3) Prov., XVII, 22.
(4) Eccli., XXXVIII, 19; XXX, 25; Cornel. a Lap., *Prov.* XV, 13.
(5) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 47, 56, 124, 181.
(6) Juan., IX, 2. Luc. XIII, 2.

En frente de esta opinión encontramos el racionalismo europeo, próximo pariente en lo demás del chino, pero que esta vez, por excepción, no está de acuerdo con él; no quiere en modo alguno reconocer conexión entre la falta y el mal. En tiempo de Pombal era peligroso para la vida de los individuos, porque lo era para el Estado, considerar una desgracia como manifestación de la voluntad de Dios; la destrucción de Lisboa, por ejemplo, como un castigo del Altísimo. Cierto que hoy no se aprisiona al autor de semejante delito; pero atrae sobre sí la excomunión y el calificativo de idiota, que le aplican nuestros sabios y todos los periodistas, quien vea el dedo de Dios en una serie de infortunios con que el Señor prueba una casa ó un país cuando parece haber olvidado sus mandamientos. Unánimemente dicen que estas ideas no corresponden á la cultura de la época, que es cosa de viejas creer en un poder divino remunerador, ó sea, en el orden moral del mundo.

Estas opiniones son exageradas y erróneas. Á ningún espíritu reflexivo se le ocurre pretender qne cada desgracia y cada enfermedad sea castigo de un determinado pecado; en diferentes ocasiones reconviene el Señor á aquellos de sus discípulos que tenían este prejuicio. [1] Pero no obstante esto, el principio de que el mal en el mundo es un castigo, permanece irrefutable; la razón y la fe nos dicen que Dios no es el autor de los estragos que hoy presenta la naturaleza por Él creada; [2] sin el pecado, no existiría ninguno de los males que amargan la vida, y que, no obstante la acaban demasiado pronto aun para el que sufre.

Y si todos los males son recompensa del pecado, tal es sin duda la muerte, el mayor de los males terrenos. El que la naturaleza se arruine primero poco á poco con los sufrimientos y las enfermedades, después por completo con la muerte, es una consecuencia del pecado. Milton expuso esto con fuerza, concisión y verdad admirables: «Aun no ha

(1) Sap., I, 13.
(2) Rom., VI, 23, Gen., II, 17; III, 19.

nacido el pecado, cuando ya lo percibe el monstruo de descarnadas manos, la muerte, que vela en la puerta del infierno; á la vista de su padre dilata la nariz y de lejos olfatea su hálito pestilente. Parécele que ya se verifica la descomposición: Ya noto un gran olor de matanza, rapiña inmensa. Siento el gusto á muerto de todas las criaturas que allí viven. No faltaré á la obra que te propones; quiero en ella participar del honor contigo. Y esto dicho, el monstruo respiró con fruición el perfume del mortal cambio ocurrido en la tierra; no de otro modo una bandada de aves carnívoras, á pesar de hallarse á muchas leguas, llega volando la víspera de la batalla, al sitio en donde acampan los ejércitos, atraída por el olor de los cadáveres vivos, prometidos á la muerte para el siguiente día en sangriento combate». (1)

Y entonces el espectro huye del calabozo vacío y construye encima de los pantanos y de los abismos, ayudado por su padre, el puente horrible de la muerte, que todos debemos pasar, pues todos somos miembros de una misma raza, y si á todos gusta disfrutar de las ventajas que les reporta su unión con los demás, tampoco debe quejarse de la participación en los sufrimientos y expiaciones de la colectividad.

6. Los males y la muerte como castigo de la violación del orden moral.—Y esto tanto menos, cuanto que nadie está exento de pecado. Nos quejamos mucho de los males de la vida, acusamos á Dios, á Adán, á la humanidad; pero ¿no es señal de mal espíritu lamentarse continuamente de los males exteriores que sufrimos, y no reconocer siquiera los defectos interiores que los producen? ¿Por qué no confesar que nunca nos hiere una aflicción sin que nosotros mismos la hayamos motivado? ¿Por qué no admitir que rara vez se encuentra alguna de que no seamos nosotros mismos los autores?

Sí, nosotros somos la causa de nuestros males, y esto nos priva del derecho de quejarnos cuando los sufrimos;

(1) Milton, *Paradise lost*, X, 244 y sig.

porque ¿de quién, sino de nosotros mismos, hemos de quejarnos? No es Dios quien produce estos males, ni son tampoco un postulado de la naturaleza; pero nosotros perturbamos la naturaleza por Dios bien dispuesta, y esa es la causa de que nos dañe. El veneno mismo tiene en la naturaleza fin y lugar propios; si perjudica al hombre es para vengar el abuso que de él se hace. (1)

Mas si se venga del abuso, es á consecuencia de la ley divina. Nosotros mismos nos castigamos, es cierto; pero con esto no hacemos otra cosa que ejecutar la voluntad divina. Con el pecado rompemos las barreras que nos impone, con el castigo las restablecemos; de este modo, Dios permanece siempre dueño, y la criatura siempre súbdita, porque el que ha turbado el orden debe restablecerlo y reparar contra su voluntad la falta que voluntariamente cometió.

Hay por tanto un orden moral del mundo, según la poco precisa expresión que no diciendo nada, tan bien responde al espíritu nebuloso del panteísmo. Nos abstenemos siempre de emplear términos vagos é incoloros como, *ideal*, *orden del mundo*, *teleología* y otros semejantes, porque sólo sirven para paliar la falta de pensamientos, y además porque encierran la negación del Dios vivo. Sin embargo, aquí nos serviremos de ella, pues á tal punto hemos llegado, que la incredulidad ni siquiera la admite. Sí, hay un orden moral del mundo que no es otra cosa que la inmutabilidad de la santa voluntad de Dios y de su justicia garantidas por su omnipotencia y sabiduría; orden tan superior á nosotros, que no hay maquinación ni violencia que pueda eximirnos de él. Nunca se muestra más poderoso que cuando quiere quebrantarlo el pecador, pues éste precisamente es quien debe cumplir en sí el castigo que aquel orden dispone. Cuanto más osadamente lucha contra este orden, tanto más se daña á sí mismo, tanto más glorifica al orden. Si rehusa glorificarlo con

(1) Agustín, *Civ. Dei*, 11, 22. Escio, *Comment. in lib. Sentent.*, 2, d. 15, § 4. Cornel. a Lap., *In Sap.*, I, 14.

la vida, según era su deber, tendrá contra su voluntad que glorificarlo con la muerte.

7. La muerte igualmente natural y contra naturaleza.—Por consiguiente, siempre es la muerte un castigo de Dios; cuando el pecador se la infiere á sí mismo, es ella el castigo más terrible que puede afectarle.

Sabido es que, tan pronto como se trata la cuestión de la muerte, se llega á un tejido de contradicciones misteriosas. Es natural que la muerte ocurra, y, sin embargo, es contra naturaleza. Nuestra naturaleza se rebela contra la muerte, estremécense los sentidos, la sangre se subleva; cada miembro está pronto á sacrificarse entre los mayores tormentos con tal de salvar la vida al cuerpo entero; y, no obstante, el entendimiento nos dice que es lógico y natural que perdamos la vida, pues no nos la hemos dado, ni depende de nuestro poder, ni en nosotros mismos la tenemos.

¿De qué proviene esta contradicción? Únicamente de que la muerte, en cuanto nos afecta, es el castigo de nuestros pecados. No es Dios quien hizo la muerte. [1] Cierto que creó una naturaleza á la cual le era natural la muerte, pero, en su clemencia, había suprimido esta ley natural; el hombre no era inmortal, pero podía llegar á serlo si queria ser fiel á Dios, fuente de la vida. En cuanto se apartó del manantial donde brotaba su vida, cayó en poder de la muerte. Desde entonces la muerte ya no fué natural, pues era un castigo por haberse separado de la vida, un castigo que el hombre se había atraído, poniéndose en contradicción con la voluntad divina.

Por consiguiente, esta misteriosa contradicción se resuelve con facilidad. Si el pecado es apostatar de Dios, también es la separación de la vida; siendo Dios la fuente de la vida, el pecado es la muerte; es destrucción de la naturaleza, porque es una rebelión contra su autor. Nada más natural, por tanto, que muera aquel que se apartó de la fuente de la vida. Con todo, no es natural que el hombre muera; si la muerte no procede de Dios, es imposible llamarla natural.

(1) Sap., I, 13.

8. ¿De dónde proviene la predilección moderna por la muerte?—Ya habríamos dicho que la muerte es entre todas las cosas la más contraria á la naturaleza, si no hubiésemos reflexionado que hay otra que lo es más aún. Nos referimos con esto á uno de los más sorprendentes fenómenos de la época: la costumbre siniestra de acariciar la muerte. No creemos equivocarnos al designar este rasgo morboso, como signo característico del moderno Humanismo; signo por el que se distingue de las anteriores épocas de la civilización, exceptuando las de Nerón y Buda. En todas partes y siempre se encuentran casos aislados de estas dulces miradas dirigidas á la muerte; no es sorprendente que un poeta como Propercio, tísico en sus mejores años por excesos en el vino y su desordenada vida, celebre continuamente á la muerte, [1] de la que no niega la amargura; [2] pero muy distinto es el caso de nuestros días, en que se quiere formar escuela del fanatismo por la muerte. A los veinticinco años, nuestro Novalis no deseaba más que una cosa: impedir que cicatrizasen las heridas de su corazón; [3] había consumido su vida en el mundo, y éste no podía ofrecerle ya más que el recuerdo amargo de satisfacciones que no podía volver á tener. Esto es cosa suya; pero pretender, como profeta que para ello hubiese recibido misión, que la humanidad cuente entre sus placeres la enfermedad y la muerte, [4] eso es demasiado. No se trata de una cuestión de gusto, sino de una filosofía consciente de la muerte; significa esto enseñar á la humanidad á encontrar placer en lo que es contra naturaleza, lo cual supone miras secretas que más bien podrian ser tachadas de locura, que de sobra de sinceridad.

Conocemos esta segunda intención que no se quiere pa-

(1) Propert., 2, 1, 71; 13, 17; 15, 24, 54; 24, 34; 3, 1, 37.
(2) *Id.*, 1, 19, 1.
(3) Haym, *Die romantische Schule*, 338.
(4) Haym, *Ibid.*, 361.

tentizar; la cual no es sino el esfuerzo para evitar la doctrina de que la naturaleza está corrompida, que el pecado es un estrago de la naturaleza, que la muerte es el castigo del pecado. El mundo prefiere negar lo que es innegable, llamar natural á lo que es contra naturaleza, hacer pasar por agradable lo que en ella hay de más terrible, antes que admitir que el estado en que ahora vivimos es contra naturaleza y corrompido.

Prescindamos de lo que se oculta, para no fijarnos más que en los hechos evidentes. Desde que el descubridor del reino de la verdad y de la civilización, según se suele llamar á Lessing, escribió el tratado: *Cómo los antiguos se figuraron la muerte,* [1] desde que Rousseau, casi en la misma época, formuló el principio de que el hombre por naturaleza, sufre ya y muere en paz, [2] se hizo moda el afirmar que el Paganismo no se representó la muerte como algo horrible, sino á modo de consoladora y amable libertadora. El hombre, dicen, se representaba la muerte como una cariñosa amiga, como la hermana del sueño. Solamente con la aparición del Cristianismo se enseñó á sus afiliados á temer la muerte como un castigo y á representarla como un horrible esqueleto. Antes se arrojaba indiferente y cantando en sus brazos; hoy recibimos temblando, cual víctimas rebeldes, sus mortales golpes.

Al hablar así Lessing, se hace eco de antiguas y ajenas opiniones, [2] pero las comentó tan bien, que Julián Schmidt afirma que, entre todas las ideas expuestas por Lessing, fué ésta la que más aceptación obtuvo del público; [3] Schiller la popularizó con sus *Dioses de Grecia.* Desde entonces es indudable que tuvo acogida en los espíritus merced á la moderna literatura que de mil maneras la propaga. Cuan cierto sea esto, lo prueba el loco entusiasmo por Sarah Bernahrdt, la artista que consagró su talento á dorar esta envenenada píldora; como actriz, debe su celebridad casi exclusivamente á la manera que tiene de representar la muerte; es además pintora, escultora y muchas otras cosas, por no decir que entiende de todo; pero cuanto sabe, no le sirve más que para celebrar la muerte. Su primera escultura fué un grupo mortuorio; su primer cuadro, una mujer elegantemente vestida, detrás de la cual aparecían los descarnados dientes de la muerte. En su tocador tiene un esqueleto, y en su alcoba, tapizada de negro, el célebre féretro guateado de terciopelo, que lleva á todas partes consigo y en el cual se dice que duerme á veces. [1]

(1) Lessing, S. W. (1885), V, 272 y sig.
(2) Rousseau, *Emile,* l. 1, (*Œuvres,* 1791, X, 76).
(3) Classenio, *Theologia gentilis,* 1, 10 (Gronovio, *Antiquitat. Græ.,* VII, 40-43).
(4) Jul. Schmidt, *Gesch. des geistig. Lebens in Deutschland von Leibnitz bis Lessing* (1861-1871), II, 362.

9. Acariciar la muerte es más contra naturaleza que la muerte misma.—Que sea contra naturaleza tal glorificación de la muerte, que sea más contra naturaleza que la muerte misma el tratarla tan frívola y trivialmente, como burlándose de ella y convirtiéndola en objeto de diversión, no requiere muchas pruebas, pues la razón bien claro lo dice. El mismo Séneca, nada escaso en declamaciones estoicas sobre la muerte, se expresa de este modo: «Creo no hay nada más vergozoso que desear morir. Leí hace poco un libro de un hombre bastante docto que empezaba con este absurdo: ¡Oh si pudiese morir pronto! Estas palabras son las de un espíritu débil que sólo en apariencia llama á la muerte para bienquistarse con ella. Cuando se habla así, no se la desea seriamente». [2]

El filósofo tiene razón; no hay una sola fibra de nuestra naturaleza que guste de la destrucción ó permanezca indiferente respecto de ella. Todo hombre sincero confiesa que piensa como Shakespeare, al que en verdad no se puede colocar entre los débiles y cobardes: «Sí, pero morir es ir á lo desconocido, yacer en una fría tumba y corromperse en ella; perder este calor vital dotado de sensibilidad, y convertirse en insensible arcilla; el espíritu, ya

(1) Zolling, *Reise um die Pariser Welt,* II, 161 y sig.
(2) Séneca, *Ep.,* 117, 23.

sin luz, se bañará en hirvientes ondas, ó será confinado en regiones eternamente heladas. ¡Ah! ¡es horrible! La vida más penosa y repugnante que en este mundo pueda imponer á la naturaleza, la miseria, el dolor ó la pérdida de la libertad, es aun delicioso paraíso comparado con lo que sospechamos de la muerte». [1]

Hablando seriamente, nadie se sonrojó, oyendo decir de sí lo que el poeta de la Edad Media dice de Alejandro: «Temía la muerte, aunque era valiente y orgulloso». [2]

10. El temor de la muerte es natural y general en los hombres.—Si, pues, fuese cierto que la antigüedad hubiera con tanta indiferencia aceptado la muerte y que sólo el Cristianismo hubiese sido quien inculcó pensamientos serios respecto á ella, grande honor le correspondería á éste; el honor de habernos enseñado á abrigar pensamientos naturales y á sentir humanamente la muerte, en una palabra, haber restablecido también en este punto la humanidad verdadera, destruyendo el error del Humanismo. Sin embargo, por muy debido que sea este homenaje, no creemos que haya aquí ocasión especial de prestárselo.

No negamos que nosotros, los cristianos, tenemos acerca de la muerte más serias ideas que los antiguos; jugar con la muerte no se le ocurre al espíritu de un cristiano reflexivo; en cuanto á esto, cedemos gustosos el primer lugar á la antigüedad.

Recordamos haber leído gran número de epitafios antiguos en los que, aun más allá de la tumba, glorifican al difunto por haber muerto ahogado por el vino, por haber vivido en delirios, por haber sucumbido en la embriaguez, por no haber sido infiel en la muerte al vicio practicado en vida. [3] ¿Será nunca una honra para los antiguos el haber sabido morir de ese modo? ¿Nos deshonra el no pensar así de la vida y de la muerte? Ciertamente que no.

(1) Shakespeare, *Mesure pour mesure*, III, 1.
(2) Lamprecht, *Alexanderlied* (Weismann), 6545 y sig.
(3) *Anthologia Palatina*, 7, 217-223, 345, 348, 349, 398, 408, 448, 449, 454-457, 28-30, 32, 33, 56, 325, 607, 706.

También el negro juega, se divierte hasta el borde del sepulcro, y baila hasta el momento de morir; [1] también muere tranquilo el animal, que no sabe apreciar el valor de la vida. De igual manera, el disoluto, el escéptico, el desesperado, para quien el mayor bien terreno, la vida, se convirtió en tedio y enigma, muere estúpidamente como el animal, ó lo que es peor, muere á lo blasfemo, con la risa y las palabras obscenas en los labios, como Petronio, el célebre director de orgías de Nerón. [2]

Tal desprecio de la muerte no es, en el fondo, más que carencia de juicio en cuanto al mal, ó falta de sensibilidad en el espíritu. Sólo una naturaleza malsana, que lleva un germen mortífero en el corazón, puede encontrar intolerable la vida y tratar así la cuestión de la muerte. El hacer de ello un motivo de gloria para el paganismo y avergonzarse de ser incapaces de tal indiferencia, lo dejamos para otros. Con San Agustín consideramos como un privilegio, no sólo el estar como los demás, sujetos á la amargura y aflicción de la muerte, sino el comprenderlas. [3]

Por otra parte, la justicia nos obliga á decir que no estaban tan faltos de inteligencia y sensibilidad los antiguos que pasaran con indiferencia por la más penosa prueba impuesta al hombre. Entonces, como después, ya había quien llamaba al mal, bien, y al bien, mal; quien quería hacer pasar las tinieblas por luz y por luz las tinieblas; quienes tenían el paladar tan corrompido, que encontraban dulce lo que era amargo y amargo lo que era dulce. [4] Pero de la naturaleza es imposible renegar por completo, y por eso también en la antigüedad se designaba la muerte y todo lo que con ella de algún modo se relacionaba como algo poco agradable, [5] envidioso [6] duro, [7] implaca-

(1) Wutke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 165. Andree, *Forschungsreisen in Africa*, II, 379.
(2) Tácito, *Ann.*, XVI, 19.
(3) Agustín, *In ps.*, 122, *en.* 6.
(4) Isaias, V, 20.
(5) Teócrit., *Epigr.*, 25, 4.
(6) *Anthologia Palatina*, 7, 328, 3.
(7) Séneca, *Hercules furens*, 4, 1069.

ble, (1) negro, (2) odioso. (3) Lejos de ver en ella un bien. la llamaban un mal (4) y, entre los males, el peor, (5) el más espantoso de los terrores, (6) la cosa más terrible que hay, (7) de la que ya sólo el nombre es difícil de tolerar (8) y cuyo recuerdo inspira horror. (9) Ya Epicuro, toda la sabiduría del cual se concentra en el principio de que la muerte no nos concierne, (10) no pudo menos de manifestar que también él reconocía en ella el más espantoso de los males. (11) El mejor consejo que sabe dar á cualquiera es el de pensar á menudo en la muerte. (12)

11. El miedo á la muerte no es una preocupación, sino que es natural.—No es, por consiguiente, el miedo á la muerte un prejuicio religioso, sino la repugnancia de la naturaleza sana. (13) La prueba mejor de que el mal no consiguió aniquilar por completo la naturaleza, es que ésta se rebela siempre contra el pecado y su obra: la muerte.

Por eso todas las consideraciones y declamaciones contra esta debilidad no conducen á nada. Los filósofos encaminaron todos sus esfuerzos á hacer que la humanidad aceptase la muerte como cosa natural; no ahorraron ni la befa ni las buenas palabras, ni la erudición, para arrancar á la muerte lo que tiene de acerbo, y, sin embargo, perdieron el tiempo. Algunos de entre ellos procuraron, según sus propias palabras, adquirirse una triste gloria alardeando de despreciar la muerte en tanto que la juzgaban lejana, pasando así por ánimos viriles á los ojos de los hombres sencillos. Pero llega la hora en que enmudece la

(1) *Anthologia Palatina*, 7, 328, 3; 334, 1; 556, 1; 483, 1.
(2) Horac., *Sat.*, 2, 1, 58. *Anthol Palat.*, 7, 113, 4.
(3) *Iliad.*, 9, 159.
(4) *Ibid.*, 3, 173; 16, 47. *Anthol. Palat.*, 7, 627, 5.
(5) Aristófan., *Ranæ*, 1394.
(6) Themistius apud Nægelsbach, *Nachhomer. Theologie*, 396.
(7) Teócrit., *Epigr.*, 25, 6. Aristót., *Eth.*, 3, 6 (9), 6.
(8) *Iliad.*, 16, 442; 18, 464.
(9) Aristót., *Rhetor.*, 2, 5, 1.
(10) Diogen. Laert., 10, 139, 2.
(11) *Ibid.*, 10, 125.
(12) Séneca, *Ep.*, 56, 8.
(13) Agustín, *Sermo*, 172, 1; 279, 3; 299, 8, 9.

burla aun de los más audaces; y entonces esos ánimos viriles, y tal vez ellos en primer término, se vuelvan más débiles que niños. Desde Tulo Hostilio, (1) Bión el ateo, (2) y el jactancioso Carneades, (3) hasta Voltaire (4) y Schopenhauer, (5) el hecho se repite con mucha frecuencia. Se vió á algunos de ellos decir con aire de burla: Parece que ninguno de esos tiene el don de la perseverancia en el lecho de muerte. (6) Y á la verdad, aunque muchos la tengan para crecer y endurecerse en el mal hasta el fin, no les basta para despojarse por completo de la naturaleza, pues el temor á la muerte es innato (7) y nadie puede librarse de él, del mismo modo que nadie puede completamente despojarse de la naturaleza. Y aunque le pareciese la vida peor que la muerte, al ver ante sí dispuesta á oirle favorablemente la que invocara como libertadora, no hay duda en que temblaría á su presencia y le pediría una prórroga, como el viejo de la fábula. Aun cuando la naturaleza esté próxima á morir, sigue siendo naturaleza.

Sería una verdadera vergüenza para nuestra época, vergüenza ante la naturaleza y ante el paganismo, el tomar por lo serio la afirmación inventada, no por éste, sino en realidad por el pelagianismo, (8) de que la muerte no es ni un castigo ni un mal. Pero no habla en serio; precisamente finge la indiferencia, porque no se siente indiferente ante la muerte; habla con tanta valentía de ella precisamente porque se siente cobarde delante de ella y porque no la desprecia. Habla tanto contra la pena de muerte—aunque para ello tiene otros motivos—precisamente por lo horrible que le parece la muerte.

Aquí nos encontramos ante contradicciones y errores,

(1) Livio, I, 31.
(2) Diogen. Laert., 4, 7, 54, 55.
(3) Diogen. Laert., 4, 9, 64.
(4) Kreiten, *Voltaire* (1), 376.
(5) Janssen, *Zeit und Lebensbilder* (3), 238.
(6) Bayle, *Dictionn. art. Bion. rem.* D.
(7) S. Agustín, *Opus imperf.*, 6, 14 (X, 1313, b).
(8) S. Agustín, *Contra 2 epist. Pelagian.*, 4, 2, 2.

que constituyen el mejor testimonio á favor de la verdad. Todos saben que la muerte es inevitable y nadie quiere pensar en ella. Los despreocupados se jactan de que morir no es nada, y á ellos es precisamente á quienes se teme más decirles durante su enfermedad que están muy graves, prueba incontestable de que el llamado desprecio á la muerte no es sino hipocresía.

12. El Cristianismo bueno para vivir y para morir. —Resulta de lo dicho que no puede atribuirse al Cristianismo el honor de haber sido el primero en considerar la muerte como algo penoso, pero sí es cierto que enseña á tomar la vida y la muerte con más seriedad que el frívolo espíritu del mundo. No es este el único motivo de gozar tan poco el favor de aquél. Federico Rücker dice con una sinceridad que le agradecemos: «No era mal cristiano, y lo hubiera llegado á ser mejor; sin embargo, de pronto me disgusté del Cristianismo, pues predicáis demasiado el sufrimiento cristiano; mi corazón aún está alegre, por eso soy pagano; si algún día amengua mi valor, tal vez podréis ganarme, pues vuestra doctrina no es buena más que en la hora de la muerte». (1)

¡Sea! Resulta evidentemente que este nuevo paganismo no es bueno para morir; á la pregunta de si es bueno para vivir, contestó ya el mundo mismo.

Para nosotros sería suficiente que nuestro Cristianismo no sirviese más que para morir y aun para nuestros mismos adversarios sería siempre bastante. Dicen, es cierto, que no podemos ganarlos hasta que su energia se haya quebrantado; mas nuestro Dios aún en este momento desea hacerlos suyos; y para ellos mismos—lo esperamos de la gracia de Dios—el perdón, la misericordia y la vida no serán bienes despreciables en sus últimos momentos. Tenemos la confianza de que entonces verán con claridad que nuestra doctrina es verdaderamente buena, no sólo para morir, sino también para vivir.

Lo que no es bueno para la muerte tampoco lo es para

(1) Fr. Rückert, *Gedichte* (1841), 669.

la vida. Los filósofos antiguos solían decir que la misión de la filosofía y su importancia consistían en enseñarnos á morir. (1) La filosofía moderna afirma que el hombre libre piensa en todo menos en la muerte, y que su sabiduría no consiste en pensamientos sobre la muerte, sino en meditaciones sobre la vida. (2) Sólo esta doctrina encierra toda la verdad y nos hace capaces de vencer la muerte, si no sin temor, al menos con esperanza, y conquistar así la verdadera vida. Esta es la doctrina que nos inspira confianza para decir: «No odio la vida y me gusta vivir, pero sin que este gusto me esclavice, siempre dispuesto á entregarla á Dios, de quien la tengo». (3)

Pero por más que se diga, ninguna doctrina fuera del Cristianismo enseña esto. Si por Jesucristo vivimos como verdaderos hombres y como cristianos, poseemos el único medio que sirve en la hora decisiva para despojar la muerte de sus terrores. El alma creyente, purificada bajo su dirección con los sufrimientos de esta vida, introducida por su mano omnipotente con una serenidad inalterable más allá de la oscura puerta de la muerte y despertada al lado de Él á una vida eterna, felicísima, en la que no existen las lágrimas ni la muerte, esclamará llena de santa alegría; «¡Cuan aprisa pasó la noche de la muerte! Acabo de ver la aurora de la vida. Piensa que empezaste con gemidos para acabar con los llantos de la muerte; sueño de la vida, ahora terminaste y desperté». (4)

(1) Platón, *Phædo*, 12, p. 67, d. Cicerón, *Tuscul.*, 1, 30, 74. Séneca, *Brevit. vitæ*, 7, 1; *Ep.*, 26, 8; 30, 3.
(2) Spinoza, *Eth.* 4, *prop.*, 67.
(3) Corneille, *Polyeucte*, V, 2.
(4) Klopstock, *Mesiada*, XII, 723 y sig.

APÉNDICE

LA MUERTE Y EL TEMOR DE LA MUERTE ¿SON NATURALES Ó CONTRA NATURALEZA?

1. Hasta donde puede llegar la ruina de toda noción y de todo juicio moral.—Conoce el médico algunas enfermedades que parecen cambiar por completo el sentimiento y juicio del hombre. En la maligna enfermedad del sexo femenino, que desafía todos los remedios hasta que no se consigue hacer predominar la voluntad, cuando llega á su periodo crítico, la persona afectada considera el olor de plumas quemadas y el de la asafétida como un soberano goce, y como intolerable el perfume de la violeta. El hipocondríaco nunca se encuentra mejor que cuando está solo, y sin embargo su mayor disgusto es el aislamiento y el abandono, que le atormentan más cuando todos se agrupan á su alrededor para consolarle y distraerle.

El mundo moral encierra muchas anomalías semejantes. Con profunda verdad psicológica dice Dante del único lugar en donde el movimiento retrógrado de la Humanidad al Humanismo llega á una tregua perpetua, que se invierten nuestros conceptos del bien y del mal; allí el amor no vive hasta que es víctima de la muerte; (1) allí no es más que un mal sainete lo que aquí tenemos por agradable. (2)

Todo eso es muy creíble. Esta misma inversión de ideas se observa frecuentemente aquí abajo; hemos presentado bastantes pruebas de ello y aun presentaremos muchas

(1) Dante, *Inferno*, XX, 28.
(2) *Ibid.*, XXXIII, 150.

otras. Sería cambiar el orden de las cosas representarnos con nuestros etnógrafos como estado natural de la humanidad el de barbarie y salvajismo, que por fortuna sólo se encuentra en los pueblos completamente degenerados. Es sin duda descender muy por debajo del animal estimar como Giordano Bruno [1] y Mme. de La Sablière [2] un privilegio honroso para el hombre el no verse como aquél reducido á una época determinada para satisfacer sus instintos sexuales. Con semejantes teorías no hay duda de que estamos próximos á ver realizarse en la tierra lo que Dante reserva para el infierno.

Ciertamente hay ya aquí tal retroceso al salvajismo moral, un olvido tal de toda sana noción, que no podemos menos de acordarnos de las hechiceras de Macbeth: «Lo hermoso es feo, y lo feo hermoso». [3] Recordando lo que dijimos sobre la deificación del mal, huelgan otras pruebas.

También pertenece á la serie de estas anomalías el juicio acerca de la muerte al que el Humanismo quiere dar derechos de ciudadanía. ¿Cómo puede ser, dice, la muerte un castigo y una cosa contra naturaleza, si es lo más natural y comprensible del mundo? Nunca tal locura se le ocurrió á nadie antes de que el Cristianismo la predicara. Tal es el lenguaje de esta mitológica enseñanza de la que no puede librarse ahora el mundo. Se ve cual ha sido su nefasta influencia teniendo en cuenta que ni la erudición de los hermanos Grimm se atrevió á oponerse á ella. Para la antigüedad, dicen, la muerte no era un ser que mata, sino simplemente un ser que os viene á buscar para conduciros á otra vida. Se consideraba como homicidas la peste y la espada; pero la muerte aparecía como el mensajero de una divinidad, encargado de conducirle las almas de los muertos. Su aparición anunciaba la muerte, pero no la causaba. Por esto, en la leyenda, el ángel de la

(1) Giordano Bruno, *Il Candelajo*, I, 3.
(2) Hœfer, *Biographie générale*, XXIX, 705.
(3) Shakespeare, *Macbeth*, I, 1.

muerte da al niño un capullo, diciéndole que volverá cuando haya florecido. [1] Así dicen estos insignes eruditos.

2. Servicios prestados por el Cristianismo relativamente á la muerte.—Muy bien. Sólo necesita demostrarse que el ángel de la muerte, de que habla esta leyenda, no es un ángel cristiano, sino una invención del paganismo. El pensamiento de que el niño es comparable á un capullo que se abre esplendorosamente en el momento en que el Padre Celestial va á buscarle para trasladarle á su jardín, aparece desde luego como una idea cristiana. De ser esto cierto, la gloria de haber concebido la muerte como un mensajero consolador que viene á buscarnos para llevarnos al Padre, debe ser atribuida al Cristianismo y no al Paganismo. Tenemos, en efecto, gran número de leyendas semejantes, cuyo carácter cristiano es indiscutible; así, en Corvey, una flor de lis de la guirnalda suspendida en el cielo raso del coro, se inclina sobre el sitial del monje cuya muerte está próxima. En Hildesheim, es una rosa la que aparece encima de la silla de coro del canónigo que va á morir. En el monasterio de Altenburgo hay un rosal que florece cada vez que ha de morir uno de los miembros de la comunidad. Nadie percibe en estos signos nada de pagano. Luego si esta idea y otras semejantes, concernientes á la muerte, son cristianas, se deduce que la afirmación de Lessing es la destrucción más completa de la verdad histórica.

No es el Cristianismo, sino el pecado quien hace terrible la muerte. La gracia de Dios no suprimió los terrores de la muerte del mismo modo que no suprimió todas las consecuencias del pecado; pero las dulcificó mucho. Con su doctrina sobrenatural, la Revelación, no sólo arrancó su aspereza á la muerte, sino que enseñó á conocerla como tránsito á una vida mejor, á una inmortalidad personal, á una eterna recompensa. Pero si se trata de la muerte como término de nuestra vida terrena, aquella nada tiene que añadir para hacerla parecer más terrible á lo que de mucho

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie* (4.ª edición de Meyer), II, 700 (799).

antes se conocía; tan sólo se consiguió que en adelante los hombres pudieran tener sobre ella nociones más claras que antiguamente.

3. Las diversas razones porque se teme la muerte. —Vimos ya que, considerada desde el punto de vista puramente natural, la muerte del hombre tiene algo de enigmático. Si todo lo que vive se corrompe, ¿por qué únicamente el hombre habrá de resistirse á la corrupción? ¿Qué hay, por consiguiente, más natural que morir? Luego si ésto es natural; ¿de dónde proviene ese horror que ninguna filosofía acalla, ninguna poesía endulza, ningún arte puede disimular?

Con todo, lo enigmático no llega á lo terrible; pero la muerte, no sólo es difícil de comprender, sino que además nos aterroriza. Si no fuese otra cosa que la separación natural del alma y el cuerpo, el miedo que se le tiene sería absurdo y hasta imposible. Indudablemente el ser se resiste á la destrucción; pero ¿qué importa que el cuerpo pierda su miserable existencia? ¿no le basta al hombre que su parte más noble, el espíritu, dure eternamente y resista á toda corrupción?

Á esta verdad, que ya la razón enseña, añade el Cristianismo una segunda más consoladora para nosotros, pues por ella sabemos que el mismo cuerpo no padece un aniquilamiento eterno, sino que el alma, que sobrevive á la muerte, se unirá pronto de nuevo á este cuerpo y le animará sin que vuelva á separarse de él. ¿Por qué, pues, el creyente, en la inmortalidad personal del espíritu y en la futura resurrección del cuerpo, habría de temblar tanto en presencia de la muerte?

Á esto se junta, es verdad, algo que no es propio para tranquilizarnos; pero esa doctrina era ya conocida antes del Cristianismo, y en este concepto tampoco nos hizo más amarga la muerte. Si todo concluyese con la muerte, no habría que preocuparse; más á ella sigue la comparecencia ante el Juez infalible. Amru, el conquistador de Egipto, el hombre cruel y sanguinario, el vencedor en mil combates, empezó á temblar cuando llegó su última hora. ¡Cómo! observó su hijo, ¿temes la muerte? ¡No! respondió Amru, no es la muerte lo que temo, sino lo que viene después. Le aterraba la justicia que es inseparable de la muerte.

Sin embargo, con todo esto no hemos encontrado el verdadero motivo que nos hace temer la muerte; los Santos también temblaron ante ella y el Santo de los Santos, el Supremo Juez, se estremecía pensando en ella. Mas ¿dónde está el motivo de ansiedad para aquel cuyo único deseo es presentarse delante de Dios, para aquel que empleó toda su vida en trabajar por Dios, en sufrir por Dios, en dejarlo todo por Dios? Si la muerte es tan amarga, alguna causa especial habrá para ello.

La Revelación solamente expuso con claridad esta causa. El sentimiento de la dureza de la muerte no fué patrimonio exclusivo del Paganismo; al acercarse la última hora, todos pensaban como el rey pagano: «¡Ah! que amargo es morir». [1] ¿Cuál era la causa de esta amargura? He aquí lo que no se sabía. Nosotros ahora sabemos que Dios no hizo la muerte, y que no quiere la perdición de los que viven. [2] Dios creó al hombre inmortal, [3] no en el sentido de que le dió un cuerpo por naturaleza inmortal, como muchos falsos doctores creyeron, [4] sino sólo en el de que colocó al hombre primitivo en el estado de inocencia y de santidad paradisíaca sobrenatural, comunicándole con los demás dones sobrenaturales el de la inmortalidad del cuerpo. [5] La gracia, la santidad, la justicia, eran una elevación del alma á la más íntima unión con Dios. La inmortalidad del cuerpo no era más que una especie de dote para la parte sensible sugeta al alma, del mismo modo que el príncipe que escoje por desposada á una doncella pobre la llena de alegría ofreciéndole toda suerte de preciosos regalos de boda. Pero si aquella es tan desagradecida y

(1) Reg., XV, 32.
(2) Sap., I, 13, Tob., III, 32.
(3) Sap., II, 23.
(4) Baius, *Propos. damn.*, 78 (Denzinger, *Enchirid.*, 958).
(5) Sto. Tomás, 1, q. 97, a. 1; q. 102, a. 4.

necia que por su ligereza rompe las relaciones que el príncipe se dignó entablar con ella, es lógico que con la ruptura de los esponsales debe devolver los regalos recibidos. Pues bien, privada de todos estos ricos dones por culpa propia, sentirá en adelante su pérdida muchísimo más de lo que hubiera sentido su ausencia, de no haber sido escogida para regia desposada. Antes carecía simplemente de estos tesoros, más como no los conocía para poseerlos, no se sentía desgraciada: ahora no puede acordarse de lo que ella misma tan frívolamente ha rechazado sin experimentar un sentimiento de vergüenza, de tristeza y de castigo.

Lo mismo ocurre con la muerte. Si Dios hubiese dejado al hombre mortal, como era por su naturaleza, la muerte no nos haría desgraciados; ahora la muerte no es ya algo natural, sino la pérdida de la inmortalidad sobrenatural y, por consiguiente, no es un destino natural, sino un castigo del pecado. [1]

Esto nos hace comprender la amargura de la muerte. No es la muerte como acontecimiento natural lo que la hace penosa, sino la conciencia de haber sido privados, por castigo, de la inmortalidad comunicada por la gracia. Esto es lo que significan las palabras: El aguijón de la muerte es el pecado. [2]

4. La muerte es contra naturaleza, porque es un atentado á la soberanía del alma.—Sólo así claramente comprendemos por qué la muerte es contra naturaleza, y en que sentido el temor de la muerte merece ser llamado natural. Vimos que sin el pecado la muerte no habría existido en el mundo, que antes de la caída por el pecado el león comió hierba como el buey, el lobo no sentía sus instintos carniceros, no tenían las rosas espinas, las palomas hiel, y las serpientes veneno. [3] Milton probablemente fué quien con su inmortal poema contribuyó más á hacer estas ideas muy populares. [1]

(1) *Concil. Milev. sess.*, 2, c. 1. *Trid. sess.*, 5, c. 1. S. Agustín, *Ep.*, 157, 3, 11 y sig. *Civ. Dei*, 13, 3, 4, 6, 12, 16, 23, *Pecc. merit*, 1, 2, 2 y sig. Sto. Tomás, 1, q. 97, a. 1; 1, 2. q. 85, a. 5; 2, 2, q. 164, a 1.
(2) I Cor., 15, 56.
(3) Pererio, *In Genesim*, l. 4, 254-258; 11, 106.

Sin embargo, hay que rechazar esta opinión, [2] pues no tiene fundamento y los teólogos la han rechazado siempre. Verdad es que Frohschammer y otros trataron de refutar la doctrina de la Iglesia sobre el pecado hereditario y sus consecuencias invocando las fósiles como pruebas de una primitiva sed de sangre y del terror producido en los animales por la muerte; pero si hubiesen estado más enterados de la teología, se habrían evitado ese trabajo inútil, ó al menos, habrían acudido inmediatamente á donde era menester.

En nuestros días no son los teólogos, sino los arqueólogos y los etnógrafos, quienes creen que los hombres se han devorado mutuamente en los tiempos primitivos, en el estado natural, en el período de las habitaciones lacustres. Lindenschmitt cree que en aquellos tiempos los hombres levantaron sus habitaciones en los lagos para defenderse de sus semejantes y no de los animales, pues las bestias salvajes, aun las más fieras de esta época, no hacían nunca muertes ni rapiñas; eran seres completamente inofensivos. [3]

Con todo, aun sin el pecado del hombre, existiría la muerte en el mundo. Es este el natural destino que acompaña inevitablemente á la naturaleza variable de las cosas. Si Dios hubiese dejado al hombre en el estado de pura naturaleza, sin elevarla al estado sobrenatural, habría muerto aunque no hubiese pecado, y en este caso la muerte no constituiría para él un castigo, ni algo contra naturaleza, sino un inevitable destino natural. Mas por la gracia divina el alma fué elevada á una soberanía ilimitada y completa sobre el cuerpo. Desde entonces, no sólo manda en los instintos y apetitos de la carne, sino que es capaz de mantener, sin perderlo, este imperio sobre la parte sensible del

(1) Milton, *Paradise lost*, XI, 182 y sig.
(2) Sto. Tomás, 1, q. 96, a. 1 ad 2: *Hoc est omnino irrationabile.*
(3) Petry, *Anthropologie*, II, 224.

hombre. Pues el aniquilamiento sería natural al cuerpo solo y aun al hombre puramente natural compuesto de dos elementos esencialmente diferentes, el cuerpo y el alma; pero desde el momento en que el alma fué elevada por la gracia sobrenatural á un tan completo dominio sobre el cuerpo, y en que el cuerpo fué puesto enteramente al servicio del espíritu, la muerte no dirigió sólo sus golpes contra el cuerpo, ya despojado de su poder, sino contra el alma misma. Á ésta debía primeramente vencer para apoderarse del cuerpo cuyo dominio había perdido. (1) En adelante la muerte no fué un atentado contra el cuerpo mortal, sino contra el alma; por eso merece, en el verdadero sentido de la palabra, ser llamada contra naturaleza. (2)

5. La verdadera razón del temor á la muerte no ha sido jamás completamente conocida fuera del Cristianismo.—Por consiguiente, la verdadera causa de ser la muerte tan amarga al hombre se encuentra en su carácter penal. Porque no se quiere reconocer esto, ninguna filosofía y ninguna religión, exceptuada la cristiana, saben dar la explicación de ello. Si la manera de comprender la muerte, que hasta aquí hemos refutado, exclusivamente pretendiera que sólo el Cristianismo enseñó á explicar la muerte, estaría en lo cierto, pues no hay duda en que la idea de un castigo del pecado fué oscureciéndose cada vez más en la humanidad.

Con todo, ha de admitirse, como ya establecimos en otro lugar, que en las leyendas persas, indias y asirio-babilónicas acerca del paraíso, del primer hombre y del pecado original, persiste el recuerdo de que hubo tiempo en que la muerte no existía y que el pecado del hombre fué quien la introdujo. La tradición de los griegos también creía firmemente que Pandora era la causa de todos los males que aparecieron en el mundo, y que antes de ella las enfermedades que preparan la muerte y los demás sufrimientos no existían. Mas ya no es tan fácil encontrar

(1) Sto. Tomás, *De malo*, q. 4, a. 3 ad 4.
(2) Sylvius, 1, 2, q. 85, a. 6. Gotti, *De peccat.*, q. 1, p. 2, 16.

entre los paganos una declaración categórica de que miraban la muerte como un castigo del pecado, aunque parece no haberse perdido por completo esa creencia. Esto hemos de reconocerlo: pero, sin embargo, no puede negarse que más ó menos claramente se conservó esta creencia, pues los filósofos posteriores, que tanto se preocupan de la muerte, combatieron esta idea, según de ello nos convenceremos, como hipótesis insostenible inventada por ignorantes.

6. El temor á la muerte en la antigüedad.—Los paganos sentían tanto más vivamente la amargura de la muerte cuanto, menos sabían explicarse esta cuestión oscura. Nada menos verdadero que la aserción de propósito inventada, de que los antiguos, en vez de temer la muerte, la habían amado y acariciado.

Prescindimos aquí de los predicadores de una moral frívola, que se burlan de la muerte y juegan con ella para animarse á gozar de la vida, que desgraciadamente pasa pronto. Tales hombres no tienen derecho á ser escuchados en donde espíritus reflexivos discuten cuestiones serias. Hagan, pues, los antiguos, si gustan, aparecer en sus banquetes la imagen de sus muertos, (1) cantando: ¡Créeme! ¡aprovecha el buen tiempo; goza de la vida! No serás pronto más que una sombra, un nombre vano, ceniza. (2) Que nuestros modernos paganos les imiten en esto; que haya hombres tan profundamente caídos en la grosería, que lleguen á convertir en lugar de excesos la habitación mortuoria y el Campo Santo; nosotros no podemos ver en esto la apreciación de la humanidad, pues ¿quién podría ver la manifestación de una época y de sus miras en semejantes excepciones, afortunadamente poco frecuentes?

Los mejores y más sensatos de entre los paganos aprecian de muy distinto modo la muerte. Decimos la muerte, pues se nos quiere hacer creer que sólo consideraban con

(1) Lucian., 12, 17.
(2) Persius, V, 151 y sig.

tristeza los instrumentos de que se vale y no la muerte misma. En esta afirmación, sólo la primera parte es exacta, esto es, que los instrumentos de la muerte eran odiosos á los antiguos. Muy numerosos son, dice Luciano, los instrumentos de la muerte; lo son la fiebre, la tisis, la cuchilla, los bandoleros, la cicuta, los tiranos. Ellos se apoderan del hombre, oyéndose por todas partes suspiros y lamentaciones. (1) Un espíritu más reflexivo, el más insigne de los trágicos griegos, también llama á la peste—que es uno de los medios con que la muerte busca sus víctimas — el más odioso de los males que conoce. (2) Esto es tan evidente, que resultaria inútil perder el tiempo con ese tema.

Pero examinemos más detenidamente lo que los paganos pensaron de la divinidad hacia la cual la muerte los conducía. Tenían por soberano del reino de la muerte á Adés ó Plutón, rey abominable, (3) terrible y salvaje, (4) príncipe implacable, (5) el más odioso de todos los dioses, (6) y, según dicen los antiguos, aquel cuyo solo nombre hiela de espanto. (7) A su lado está como reina del averno Persefone ó Proserpina, de la que no es lícito pronunciar el nombre. (8) También se llama Hécate. Su aspecto es terrible, su estatura llega á medio estadio; en la mano izquierda lleva una antorcha y en la derecha una espada de veinte metros de largo; serpientes por pies, y por cabellera víboras que se enroscan alrededor del pecho y del cuello; al andar, sus pasos hacen trepidar el suelo como sucede en los terremotos, (9) no pisa más que los lugares donde el sepulcro exhala sus fétidos olores ó aquellos en que se coagula la sangre negra; (10) hasta los perros huyen

(1) Lucian., 12, 17.
(2) Sófocles, *Œd. R.*, 27 y sig.
(3) *Iliad.*, VIII,, 368.
(4) Bion., 1, 52.—(5) *Ibid.*, 8, 3.
(6) *Iliad.*, IX, 159.
(7) Hesiod., *Op.*, 153 (Lehrs).
(8) Euripid., *Helene*, 1307 (Fix); *Fragm.*, 67, (Wagner).
(9) Lucian., 52, 22. Apollon. Rhod., *Arg.*, 3, 1214 y sig.
(10) Teócrit., *Id.*, 2, 12.

aterrados cuando se acerca. (1) Poca inteligencia se necesita para comprender el estado de ánimo con que los paganos debían recibir la muerte, al presentarse como mensajera de esta divinidad siniestra.

Añádase á esto la comitiva de vampiros que constituía la corte de estos dioses; las Furias, Larvas, Lemures, los esqueletos y espectros, (2) de aspectos horribles, (3) con alas de murciélago, (4) temibles garras, (5) y rechinamientos de dientes, (6) el sucio Caronte con la cabellera erizada y el Cancerbero con sus tres ó cincuenta cabezas, en las que, á modo de pelos, lleva silbantes víboras y en lugar de cola un venenoso dragón. En verdad que los paganos habrían tenido un gusto algo raro, si, según nos los pintan nuestros humanistas, acogiesen con júbilo á la muerte que les convidara á trabar conocimiento con tan hermosa sociedad.

A esto se añade el sitio que había de ser su patria, el Erebo, el Adés ó el Orco. Según la idea que de él tenían los antiguos, era un vasto subterráneo, envuelto en tinieblas; ni un rayo de sol penetraba en él; (7) creían que todo allí era amargo. (8) Ese lugar tenebroso, rico en suspiros y lamentaciones, (9) que sólo pide el asesinato y la muerte,(10) estaba envuelto en horrible noche eterna. (11) Ya el nombre de los ríos que lo atravesaban indica lo que había de juzgarse de él. (12) Allí el Cocito, río de lágrimas, el Piriflegeton, río de fuego, y más que todos, la Estigia, odiosa y detestable laguna que inspira terror á los mismos dio-

(1) Teócrit., *Ibid.*, 2, 13. Virgil, *Æn.*, 6, 257.
(2) Séneca, *Ep.*, 24, 18. Petron., *Sat.*, 34. Lucian, 10, 25, 2; 28, 1; 11, 15.
(3) Müller-Decke, *Etrusker*, II, 103, 109 y sig.
(4) Horac., *Satir.*, 2, 1, 58.
(5) Séneca, *Hercules furens*, 2, 555.
(6) Silio Italic., *Bell. punic*, 13, 561.
(7) Lucian., 50, 2.
(8) *Scholia in Theocrit.*, 15, 94.
(9) Sófocl., *Œd. R.*, 29 y sig.
(10) Sófocl., *Œd. C.*, 1689. Euripid., *Alc.*, 225.
(11) Sófocl., *Trach.*, 501.
(12) Lucian., 50, 3.

ses. [1] Por él hacían sus más solemnes juramentos; [2] y hasta vendrían á ser víctimas de la muerte si faltaban á ellos. [3]

En este lugar, pues, donde en los casos más favorables moran los muertos, sin dolor, [4] es cierto, pero sin honor, [5] sin alegría y sin conciencia de lo que hacen, [6] aun cuando se libren de los horribles tormentos reservados á los impíos, no son más que sombras, [7] ilusiones falaces, [8] sueños, [9] ó semejantes á la humareda que se disipa; [10] tienen las cabezas vacías, [11] incapaces de proferir una palabra; su lenguaje es un horroroso silbo; [12] cuando se juntan muchos, hacen un ruido tal que se huye con horror. [13] Los más dichosos, los que por ilustres acciones realizadas en la tierra eran llamados príncipes de este reino, sentíanse tan abandonados, tan desolados, que preferían muchísimo más vivir en la tierra como simples aldeanos, ó de criados en casa de un hombre pobrísimo, á reinar en esta morada. [14]

Verdad es que los antiguos hablan con frecuencia de la paz y del reposo de la muerte cuando les asalta el dolor y la impaciencia, mas ya se comprende el valor que puede concederse á estas expresiones proferidas en un momento de malestar; de igual manera, el que cae en el mar desea ser devorado por los tiburones para morir de ese modo más pronto. Pero profundizando en este pensamiento, se oye decir: «Déjame en paz con tus palabras de consuelo sobre la

(1) Hesiod., *Theog.*, 775.
(2) *Iliad.*, XV, 38; *Od.*, V, 186.
(3) Virgil., *Æn.*, VI, 324.
(4) Sófocl., *Trachin.*, 1173. Euripid., *Troad.*, 602 y sig., 633.
(5) Mosco, 3, 104.
(6) Eurip., *Heracl.*, 592. *Il.*, XXIII, 104; *Od.*, XI, 476.
(7) Σχιαί., *Od.*, X, 495.
(8) Ειδωλα., *Od.*, XI, 476.
(9) *Od.*, XI, 222.
(10) *Il.*, XXIII, 100. Virgil., *Æn.*, V, 740.
(11) Ἀμενηνά χάρηνα, *Od.*, X, 521, 536; XI, 29, 49.
(12) Τρίξειν, *Il.*, XXIII, 101; *Od.*, XXIV, 5.
(13) *Od.*, XI, 43 y sig.
(14) *Od.*, XI, 489 y sig.

muerte». [1] Se nos dice que la muerte es el mejor remedio de todos los sufrimientos, exclama Macaria, la hija de Hércules, en el momento de ofrecerse generosamente, en la flor de su juventud, como víctima por los suyos; sin embargo, esto sólo es cierto en el caso de no haber nada allá abajo, pues si allí también nos aguardaran sufrimientos á las víctimas de la muerte no sé ciertamente lo que haría. [2] Alcestes emplea el mismo lenguaje cuando consiente en morir por su marido. [3] Pues entonces ¿cómo los que no se ofrecían voluntariamente en sacrificio, sino que eran destinados á una muerte sin honor por mano de médicos ó magos, podrían hacer más agradable esta idea?

Queda visto lo que los antiguos pensaban de la muerte; no es posible, como dice el Apóstol, [4] tener de ella ideas menos consoladoras ni más desesperadas. Las siguientes palabras de Ifigenia espresan el sentir de toda la antigüedad: «En las moradas subterráneas todo está vacío. Insensato es quien desee morir; es muy preferible una vida desgraciada á la más gloriosa muerte». [5]

Se objeta que era muy corriente entre los paganos representar la muerte bajo la imagen del sueño, presentar á veces en forma amable los dioses mismos del Infierno, [6] y aun dar al dios de la muerte igual forma que al dios del amor. [7] Todo es cierto, pero muy fácil de explicar. Aquella generación, que tenía horror á la muerte, procuraba alejar de ella y de sus consecuencias todo pensamiento demasiado serio; esta generación fué la que con el fin de suprimir la idea de una falta y un castigo, no designaba ya á las diosas de la venganza con el nombre de Furias, sino con el de Euménidas, esto es, benevolentes; esta misma generación era la que evitaba pronunciar el nombre de la terrible Hé-

(1) *Od.*, XI, 488.
(2) Eripid., *Heraclidæ*, 593 y sig.
(3) Euripid., *Alcestis*, 168, 176 y sig., 182.
(4) 1 Thess., IV, 12.
(5) Euripid., *Iphtg. Aul.*, 1250 y sig.
(6) Pausanias, 1, 28, 6.
(7) Furtwængler, *Idée des Thodes*, 295.

cate diciendo en su lugar: la ilustre, [1] la bella hija de los infiernos. [2]

Mas ¿á quién ha de engañar tal disimulación del verdadero sentir? ¿Por qué Gœthe evitó tan cuidadosamente la palabra *morir* diciendo simplemente: La pobre Julia abandonó la escena del mundo; la ausencia de mi hijo me entristece? [3] Por la misma razón que la joven, temblando al encontrarse extraviada en la selva, dice al carbonero ennegrecido por el humo: «Por favor, buen hombre, indicadme el camino»; por la misma que el hidalgo que encuentra en sitio solitario á un bribón harapiento con un garrote, se quita de lejos el sombrero y le pregunta con aire de interesarse por él: «Buen amigo, ¿de dónde venís? ¿cómo estáis de salud?» En la literatura se llama á esto eufemismos, pero nadie pondrá en duda que son hijos del miedo.

Y así es. Por consiguiente, en todas las lenguas y en todos los tiempos nos encontramos con la ley psicológica de dar á las cosas desagradables, á las que más se detesta, á las que se teme más, á los animales peligrosos, á enfermedades terribles, un nombre que las haga menos horrorosas. En varios países, el pueblo llama comadre á la peste, señora á la gota, [4] bendito al sarampión, y bienaventurada á la apoplegía, pero nadie deducirá de esto que esas gentes tengan especial predilección por la peste ó un deseo ardiente de sufrir un ataque de gota; precisamente es lo contrario. Lo mismo ocurre cuando el indio habla del tigre, ó el negro del león, empleando siempre términos de veneración y ternura. Durante la Revolución francesa, se convidaba á comer al verdugo y se llamaba á la guillotina *señora* ó *mi santa;* se llevaba su imagen en los pendientes, y en las botonaduras de las camisas; se la grababa en los sellos como escudo de armas, se colocaba como objeto de

(1) Hesiod., *Theog.*, 768.—Euripid., *Orest.*, 963 y sig.
(2) Düntzer, *Frauenbilder aus Gœthes Jugendzeit*, 205, 403.
(3) Grimm, *Deutsche Mythologie*, (3) II, 1106, 1109 y sig.
(4) Scheneller-Frommann, *Bayer. Wœrterb.*, I, 965; II, 250, 252.

arte para adornar la chimenea; [1] se celebraba á Robespierre como puro espíritu, terrible creador, dios soberano que todo lo veía y sabía. [2] Todos adivinan sin largas reflexiones el verdadero motivo de estas ternuras.

No creemos, pues, engañarnos ni cometer una injusticia considerando estas expresiones y lisonjeras imágenes que los antiguos consagran á la muerte, sólo como señal del miedo que le tenían. [3] Hablan con gusto de los consuelos de la muerte, de la redención de todos los sufrimientos mediante el sueño de la muerte, y vemos que de esa tan celebrada serenidad de vida de los antiguos nada queda cuando se la examina de cerca, y que, si los paganos encontraron dura é intolerable la vida, encontraron aun más duro que nosotros los cristianos el perderla.

Para nosotros no es este sueño más que el fin de nuestras penas, el término de la separación en que estamos de nuestro Padre y á la vez el despertar á una nueva vida eterna y á una actividad más sublime. Para ellos es el fin de la vida y, por lo mismo, de toda felicidad; [4] es un sueño de duración aterradora, sin fin ni despertar. [5]

Se comprende que la idea de la muerte presentada bajo la imagen del sueño no podía proporcionar grandes consuelos á los antiguos. «El sueño y la muerte son hermanos, dice Hesiodo, pero de índole muy diferente: El sueño recorre la tierra y la superficie del mar derramando sobre los mortales el silencio y el reposo. La muerte es tan dura como el mármol de los sepulcros; su corazón es de bronce, coje al hombre y no le suelta nunca; es aborrecida hasta de los dioses». [6]

Por esto, cuando los antiguos querían representar juntos el sueño y la muerte, pintaban dos niños descansando en el regazo de su madre, la Noche; el uno blanco, dulce-

(1) Gaume, *Die Revolution*, IV, 206.
(2) *Ibid.*, IV, 257, 260 y sig., 262, 264.
(3) Meursius, *De funere*, c. 1 (Gronov., *Antiq. gr.*, XI, 1285).
(4) *Anthologia Palatina*, 7, 685, 1.
(5) Moschus, 3, 105.
(6) Hesiod., *Theogon.*, 758, 764 y sig.

mente dormido, el otro negro, con las piernas convulsivamente extendidas como las del que hiela el miedo de la muerte: [1] dejemos á Lessing el fácil consuelo de explicar esto en el sentido de que se ha querido representar la muerte en una actitud cómoda, con las piernas cruzadas. [2] Después de las consideraciones hechas, si hay alguno que aun crea que los antiguos encontraban agradable la muerte, no discutiremos con él para saber si al morir se tornaron rigidos y yertos ó si tomaron una postura cómoda. Sabemos á qué atenernos en este punto.

7. El desprecio de la muerte entre los filósofos provenía de su temor hacia ella.—Este audaz desprecio de la muerte, por el que se distinguieron algunos filósofos, especialmente de los últimos tiempos del paganismo,no es más que una contradicción aparente del temor general que aquélla inspira. Nos encontramos en primer término á Lucrecio, [3] el cantor del epicureísmo y de la incredulidad, á Cicerón [4] y á Séneca, [5] después á Epicteto y á Marco Aurelio. Tratan principalmente de suprimir el temor á la muerte, luchando contra la opinión de que hay en ella algo más que la disolución del animal. «Si por esta razón se tuviese á la muerte por un mal y se la temiese, la vida sería entonces una verdadera tortura, puesto que, dice Cicerón, [6] cada día debemos esperar la muerte». «No debe, por consiguiente, verse en ella más que una disposición natural, ni debe considerársela como un castigo». [7] «Lo mejor, cree Lucrecio, es armarse contra todas las ideas tristes, con este principio: La muerte no es nada y sus terrores no deben hacernos mella. Así, cuando nuestra vida se extinga, cuando la muerte haya separado los principios cuya

(1) Pausanias, 5, 18, 1.
(2) Lessing, G. W. (Leipzig, 1855), V, 286.
(3) Lucrec., III, 842 y sig.
(4) Principalmente en el primer tomo de *Tusculanas.*
(5) Séneca, *Ep.*, 26, 30, 36, 61, 69, 77, 78, etc.
(6) Cicerón, *Tuscul.*, 1, 5-7.
(7) Séneca, *Consol. ad Helv.*, XIII, 2. Cicerón, 4, *Catil.*, 4, 7. César, en Salustio, *Catilina*, 51.

unión constituye nuestra existencia, seremos libertados de los caprichos de la suerte: ¿qué digo? ya no seremos nada; y nuestro sentimiento no será conmovido ni aun por la destrucción de la tierra, los mares y los cielos». [1]

Ciertamente, las palabras de estos espíritus despreocupados no carecen de valentía, ó, al menos, de rudeza. ¡Si por lo menos hubiesen dado al mundo consuelo, fuerza y energía! Pero tememos que muy poco de esto le prestaron. Séneca, uno de los que más se esforzaron en despojar de todo terror la muerte, después de habernos hablado, hasta la saciedad, de la insignificancia de la muerte, concluye de este modo: «He aquí mi última palabra, el resumen de todo mi saber. Si hasta hay niños é insensatos que no temen la muerte, tampoco debe el filósofo temerla, pues sería vergonzoso que la razón no nos diera igual seguridad que la que los insensatos sacan de la locura». [2]

¡En verdad que es este un curioso consuelo y una filosofía rara! Si un moribundo, en vez del confesor, tuviese junto á su lecho á uno de estos buenos filósofos, quien para enjugar el sudor frío que baña la frente del enfermo le dijese esta frase insípida: «Querido amigo, muere en paz, pues ni el loco tiene miedo á la muerte; el niño se extingue sin vacilar, el loco se precipita riendo en el precipicio; haz como ellos»; [3] preguntamos: ¿Qué pensaría aquel desgraciado? ¿No se diría á sí mismo: ¿acaso quieres burlarte de mí en el extremo peligro en que me encuentro, ó quieres burlarte de tu perversa sabiduría? ¿Acaso crees que la muerte no es aún bastante amarga para que quieras hacerla más con una chanza tan inoportuna?

Tal filosofía no es otra cosa que pura irrisión, y será posible con ella ocultar durante la vida el temor que se tiene á la muerte; pero cuando las cosas se ponen serias, todos pierden el deseo de hacer burlas indignas. ¿De dónde proviene el exceso de hermosas frases; el que, después de afir-

(1) Lucrec., III, 842 y sig., 852 y sig.
(2) Séneca, *Ep.*, 36, 12.
(3) Cicerón, *Nat. deor.*, 1, 32.

maciones sin fin, teman no haber aún mostrado suficiente valor ante la muerte, ni menosprecio bastante, y vuelvan continuamente á empezar? ¿No es esta la señal más cierta del miedo? Esto chocó al mismo Cicerón, no obstante formar en esta compañía. Cree que hay dos cosas de las que ciertas gentes hablan demasiado para que no se conozca que las temen: Dios y la muerte. (1) Aprender á despreciar la muerte, dice, no es muchas veces juego de niños. Hay que estudiarla desde la primera juventud y perseverar asiduamente en este estudio, pues si no, ningún hombre puede pasar la vida en paz. (2) Mas en esto también se equivocaba; nadie, aunque hiciera este estudio durante toda la vida, podría hallarse indiferente ante la muerte.

Y cuando podría servir de algo este llamado desprecio de la muerte, fácilmente desaparece. Uno de los mayores charlatanes del mundo, Carneades, dijo muchas veces que la muerte era de lo más sencillo que había; todo está, solía decir, en que la naturaleza me ha formado, y vendrá á recojerme. Pero cuando la muerte se le presentó, acabaron las fanfarronadas y procuró ocultar su miedo con una broma insípida. (3)

El historiador Aulo Gelio (4) refiere que yendo una vez desde Casiope á Brindis, halló entre los viajeros uno que era estoico, profesor en Atenas, quien, desde su cátedra, mediante cuantiosos honorarios, enseñaba á los estudiantes de filosofía, entre otras cosas más útiles, así lo creemos, un completo desprecio á la muerte. De pronto estalla una violenta tempestad en el mar Jónico; Aulo Gelio, aunque en inminente peligro, no pudo resistir á la curiosidad de ver lo que haría entonces aquel valeroso héroe. Los demás, dice, con nuestro no filosófico temor á la muerte, dábamos gritos desgarradores cuando la tempestad se encarnizaba

(1) Cicerón, *Nat. deor.*, I, 32.
(2) *Ibid.*, *Senect.*, 20, 74. Lucian., 12, 17.
(3) Diogen. Laert., 4, 9, 64.
(4) Aulo Gelio, 19, 1.

con la nave; el estoico no hacía como nosotros, es cierto, pero cambiaba de color á cada momento y se nos parecía mucho por su aspecto alterado; todos notaron esto mismo. Calmada la tempestad, un asiático rico, de exuberante salud, no pudo menos de hacerle ésta pregunta: «¿Á qué se debe, ilustre profesor, que en la hora de peligro os hayáis vuelto tan tímido y tan pálido?» La respuesta fué digna del espíritu en que se inspiraba la doctrina del estoico y de su filósofico desprecio á los hombres y á la muerte. El profesor reflexionó primero bastante tiempo para saber si debía contestar á este profano; después dijo: «No eres digno de que te dé yo la razón de ello; un discípulo de Aristipo va á responderte en lugar mío. Cierto día, un hombre como tú preguntó á éste en parecida ocasión cómo era que tenía miedo, cuando él, que no era filósofo, nada temía. Es que hay, le dijo, una gran diferencia entre nosotros en la presente circunstancia; no faltaría más sino que un pigmeo como tú, que para nada sirve, fuese accesible á la emoción; en cuanto á mí, se trata de la vida de un filósofo ilustre y por tan precioso tesoro lícito es temblar un poco».

8. Las razones del pretendido desprecio de la muerte.—Tal expresión, con su grosería inhumana, nos permite echar una ojeada á la fuente de donde procede esta audaz filosofía. El cosquilleo del orgullo, la fatuidad de los que creen sobresalir de entre el vulgo de los hombres negando con arrogancia lo que éste admite sin duda, pero sin tener de ello una convicción filosófica, es lo que originó esa teoría predilecta del Humanismo como muchas otras. No es prudencia sino orgullo; hay en ello mucho más desprecio de los hombres que de la muerte. Por esto pierde su consistencia desde el momento en que la muerte empieza á mostrar que no halla gran diferencia entre los filósofos que de ella se jactan y la turba ordinaria.

Sí, tal sentimiento aparecerá siempre como muy poco sólido en presencia de los temores de la muerte. Nadie da gustoso y con alegría el mayor de los bienes exteriores, la

vida, para satisfacer únicamente la obstinación estoica; no se la da más que por un bien superior, por el amor de Dios, por otra vida mejor que nos acerca á Dios, nuestro fin. Pero sólo el Cristianismo enseñó esta sabiduría y este arte; por esto aquellos filósofos que tan profundamente despreciaban la muerte, nada encontraban en los cristianos más extraño y fastidioso que su heroico valor ante ella; [1] debieron, pues, de experimentar que el orgullo no es un gran auxilio en la vida y no fortifica en la hora de la muerte.

Por lo demás, estos llamados espíritus filosóficos se engañan al creerse ellos solos capaces de este orgullo; para esto no se necesita ser filósofo. El viejo árabe declara también que no teme la muerte: porque el no poder ya en su rápido corcel acosar en el desierto á los enemigos, de quienes era el espanto; saber que no provocará más la sonrisa de sus mujeres tan pronto como al reir muestre las blancas hileras de los dientes; convertirse, al andar apoyado en su bastón, en objeto de burla para los jóvenes, todo esto le hace considerar como bien poca cosa la amargura de la muerte. [2] Tampoco el chino la teme con tal que venga rápidamente, pues cree que una muerte lenta podría hacerle perder su fría impasibilidad.

Doquiera las mismas frases afectadas y el mismo escaso manto raído con que el orgullo del mendigo querría ocultar su desnudez. Con esto no queremos decir que sea sólo el orgullo quien produzca siempre la indiferencia hacia la muerte. Hay para ella otras razones, no mucho más honrosas. Saben los hombres que han de morir, es cierto; pero no piensan en lo que es para ellos más seguro. Se figuran la muerte siempre muy lejos, aun cuando ya les tenga cogidos por la garganta. [3] No es orgullo, es falta de reflexión, frivolidad.

Aquel estoico de que nos ocupábamos hace poco, ó más bien, su sustituto de la escuela de Aristipo indicó aun

(1) Lucian., 68, 13. Tatian., *C. Græc.*, c. 19. Tertull., *Scapul.*, 5.
(2) Kremer, *Culturgesch. des Orients unter den Kalifen*, II, 352 y sig.
(3) Aristót., *Rhetor.*, 2, 5, 1.

otra causa por la cual muchas personas hacen poco caso de la muerte. Los titiriteros y domadores de fieras exponen su vida de un modo increíble haciendo miserables y mal empleados prodigios de destreza, no por valor, sino simplemente por una audacia loca. Todo hombre reflexivo, aun siendo mucho más valiente, rehusará imitarlos en lo concerniente al desprecio de la muerte. En su conducta, no ve más que falta de reflexión ó atrofia de la inteligencia. No tener miedo á nada, demuestra flaqueza de ánimo; [1] tenía razón Séneca cuando dijo, y repitió Heine, que únicamente los locos no temen nada.

Para esto no siempre se necesita ser insensato; basta no reflexionar. Carecemos de expresiones para caracterizar tales hombres; loco es demasiado; no se les puede llamar más que insensatos ó desprovistos de toda reflexión y sentimiento; [2] así por lo menos discurre Aristóteles.

Todavía hay una razón, y es la peor de todas, que explica ésta indiferencia por la vida. Donde mejor se la puede estudiar es en los criminales que oyen con sangre fría la sentencia que los condena á muerte y en los que deliberadamente se la dan á sí mismos, porque, ya por pereza, ya por desórdenes, la existencia se les hizo intolerable. Aquel para quien la vida ya no tiene ningún valor, porque sus planes fracasaron, ó por cualquiera otra razón, debe naturalmente saludar á la muerte como una libertadora. El parásito que vive á costa de la sociedad, porque es demasiado perezoso para trabajar y demasiado cobarde para sufrir tantas contrariedades, debe en cierto modo desear naturalmente la muerte. «¿Por qué vivir, si la vida no tiene más que sufrimientos, pregunta Esquilo?» [3] Y Sófocles dice: «Haced votos por una larga vida; apenas encontraréis en ella algún encanto; y cuando venga la Parca, que no conoce ni el himeneo, ni las danzas, ni los cantos, enton-

(1) Sto. Tomás, 2, 2, q. 126, a. 1.
(2) Aristót., *Eth.*, 3, 7 (10), 7.
(3) Esquilo, *Amor. judic. fragm.*, 149 (Ahrens, p. 213). Sófocles, *Antigon.*, 463 y sig. (Dindorf).

ces por fin la muerte nos trae un último remedio á nuestros males, llevándonos á todos igualmente á los infiernos». [1] Este lenguaje emplean los griegos. Los salvajes insulares de Fidji se encuentran en el mismo caso; un poeta canta en términos mucho más claros: «Morir es fácil. ¿De qué sirve vivir? El reposo se halla en la muerte». [2]

9. Diferencia entre el concepto humanista de la vida y de la muerte y el concepto cristiano.—Nos entretuvimos algo en esta materia, pero en cambio hemos encontrado la clave que explica la manera de ver y pensar humanística; sólo ahora vemos cuán confusa y contradictoria es. Nada más duro, dice, que ser obligado á vivir mucho tiempo; [3] la muerte es el último remedio de todos nuestros sufrimientos; [4] sólo los cobardes y los que aún no conocen los males aman la vida y la desean. [5] Y, sin embargo, nadie ama más la vida que el viejo, es decir, precisamente el que vió más sufrimientos en la vida, el que está más próximo á perderla. [6] Es una crueldad por parte de la suerte el darnos la vida para un tiempo tan corto. [7]

De este modo lanza sin cesar de un escollo á otro al que no conoce sabiduría más elevada que la del Humanismo. Si vive, la vida es intolerable; si le amenaza la muerte, la vida le es más dulce. [8] Si por un momento se retira la muerte, la vida que de nuevo se le concede, de tal modo le aflige, que la muerte le parece preferible. [9] Si vuelve á aproximarse el fin, le aterra el pensamiento de que, si ningún bien hay en la vida, ¿cómo encontrará alguno en la muerte? [10] Y cuando por último ésta le arrebata la vida,

(1) Sófocles, *Œd. Col.*, 1217 y sig.
(2) Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturvœlker*, (1872) VI, 608.
(3) Sófocles, *Fragm*, 19 (Ahrens).
(4) *Ibid.*, 118.
(5) *Ibid.*, 556.
(6) *Ibid.*, 432.
(7) *Anthologia Palat.*, 7, 334, 1.
(8) *Ibid.*
(9) Eurip., *Hecuba*, 377 y sig.
(10) Menander, *Epicler.*, *fragm.* 3 (Dübner, París, 1877, p. 17).

cae en sus brazos desalentado y sin fuerzas, porque siente que se acaba como quien no tiene ya esperanza. [1] ¡Pobre pagano! Si piensa en la vida, suspira: «¡Oh humana vida! Si la dicha le sonríe, una sombra la derriba, y si en la desgracia llora, una esponja mojada borra los últimos restos de ella». [2] Si piensa en su fin, éste se presenta con tal horror á su espíritu, que no sabe más que decir temblando: «Todos somos impulsados hacia un abismo; la suerte de todo mortal se agita en la fatal urna para que la Parca haga salir á unos antes, á otros después, para entrar en la barca del destierro eterno». [3]

El lúgubre canto de un poeta griego desconocido expresa del modo más elocuente ese amargo concepto de la vida: «No tengo la culpa de haber nacido, ni de vivir en el dolor hasta que llegue al averno. Maldito sea el sombrío día en que nací y desde el cual voy sin consuelo hacia la muerte. Nada era antes, nada soy ahora, nada seré siempre, y nada es la repulsiva canalla humana, que bulle como los gusanos en el polvo. Bebamos, pues, el espumoso vino; ningún otro remedio conozco para la miseria humana, más que sumergirla en el jugo de la uva». [4]

Muy diferente es el concepto cristiano de la vida y de la muerte, del tiempo y de la eternidad. Es mucho más serio y tranquilizador, pues sin dejar de ser humano se hace superior á las miserias de la humanidad. Para nosotros, la vida no está vacía ni carece de valor, pues Aquel de quien tenemos el nombre, nos enseñó á vivir en él y por él. Pero no nos apegamos á esta vida, porque, al abandonarla encontramos otra que verdaderamente lo es. Aunque la vida sea para nosotros un gran bien, mayor ganancia aún es la muerte. [5] Por eso dice el poeta: Quien se lamenta de que se muere en la tierra para vivir en el

(1) *Anthol. Palat.*, 7, 490, 4. Cf. I, Thess., IV, p. 12.
(2) Esquilo, *Agamemnon*, 1327 y sig.
(3) Horac., *Carm.*, II, 3, 25 y sig.
(4) *Anthol. Palat.*, 7, 339. *Ibid.*, 7, 472, 476; 10, 84, 118; 11, 56.
(5) Phil., I, 21,

cielo, no conoce los dulces refrigerios de la paz eterna. [1] Serenos en los trabajos de la vida, invencibles ante la muerte, como se escribió de San Martín, nadie debe vacilar, ni temer el morir, ni rehusar la vida. [2] La esperanza cierta de la verdadera vida que se entrevé después de la muerte da á cada uno fuerza para sufrir los males de este mundo, y enseña á esperar con paciencia la hora de la redención. Los ardientes deseos de la patria eterna cambian en fuente de gozo lo que para el hombre natural son pruebas amargas, y hacen de la muerte puerta de la vida. [3] Por eso para él es bello el vivir, y más bello todavía el morir. [4]

(1) Dante, *Parad.*, XIV, 25 y sig.
(2) Sulpic. Sever., *Ep. 3 ad Bassulam.*
(3) Greg. Mag., *Mor.*, 7, 18.
(4) Bernardo, *Laud. nov. mil.*, 1, 1, 1.

VICARIATO GENERAL

DE LA

DIÓCESIS DE BARCELONA

Por lo que á Nós toca, concedemos Nuestro permiso para publicarse el tercer tomo de la *Apología del Cristianismo*, escrito en alemán por el PADRE ALBERTO MARÍA WEISS, y traducido al castellano por EUGENIO GONZÁLEZ MIR, mediante que de Nuestra orden ha sido examinado y no contiene, según la censura, cosa alguna contraria al dogma católico y á la sana moral. Imprímase esta licencia al principio ó final del tomo y entréguense dos ejemplares del mismo rubricados por el Censor, en la Curia de Nuestro Vicariato.

Barcelona 26 de Setiembre de 1905.

El Vicario General,
RICARDO, *Obispo de Eudoxia.*

Por mandado de Su Señoría,
LIC. MANUEL FERNÁNDEZ, *Pbro.,*
Scrio., Can.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

PARTE PRIMERA

CAMBIO DE LA HUMANIDAD EN HUMANISMO

CONFERENCIA PRIMERA

LA CORRUPCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

CONFERENCIA II

EL PARAÍSO PERDIDO

APÉNDICE

EL ESTADO PRIMITIVO ERA SOBRENATURAL Ó EL ESTADO DE NATURALEZA ES CONTRA NATURALEZA

CONFERENCIA III

PECADO ORIGINAL Y PECADO HEREDITARIO

CONFERENCIA IV

LA CORRUPCIÓN DE LA HUMANIDAD ENTERA

CONFERENCIA V

LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES PRUEBA LA CAÍDA DE LA HUMANIDAD

CONFERENCIA VI

LA CONFESIÓN GENERAL DE LA HUMANIDAD CAÍDA

APÉNDICE

DETALLES COMPLEMENTARIOS RELATIVAMENTE Á LA IDEA DE LA REPRESENTACIÓN EN EL SACRIFICIO SANGRIENTO Y EN EL SACERDOCIO

SEGUNDA PARTE

MANERA DE PENSAR Y DE OBRAR DEL HUMANISMO

CONFERENCIA VII

LA NEGACIÓN DEL PECADO

CONFERENCIA VIII

GLORIFICACIÓN DE LA SANA SENSUALIDAD

APÉNDICE

UNA PALABRA Á LOS PADRES Y Á LOS EDUCADORES

CONFERENCIA IX

LAS DEBILIDADES HUMANAS CONVERTIDAS EN DEPRAVACIÓN

APÉNDICE

PECADOS VENIALES Y PECADOS GRAVES Ó MORTALES

CONFERENCIA X

EL PECADO COMO DERECHO

CONFERENCIA XI

EL PECADO COMO GENIALIDAD

CONFERENCIA XII

OJEADAS Á LA MUERTE

APÉNDICE

LA MUERTE Y EL TEMOR DE LA MUERTE ¿SON NATURALES Ó CONTRA NATURALEZA?

FE DE ERRATAS

PÁGINAS	LÍNEAS	DICE	DEBE DECIR
20	29	el P. Heyse	Pablo Heyse
53	30	canonizados	canonizarlos
105	2	estos hijos	de estos hijos
116	17	Ibn Tofeil	Ibn Tofail
144	9	del persa	de los persas
189	2	que se	que no se
226	9	irlandeses	islandeses
243	15	crucificador	sacrificador
274	6	los pobres	los padres
282	17	Fr.	F.
443	7	las	los
454	23	historiador	erudito

HEREDEROS DE JUAN GILI

EDITORES